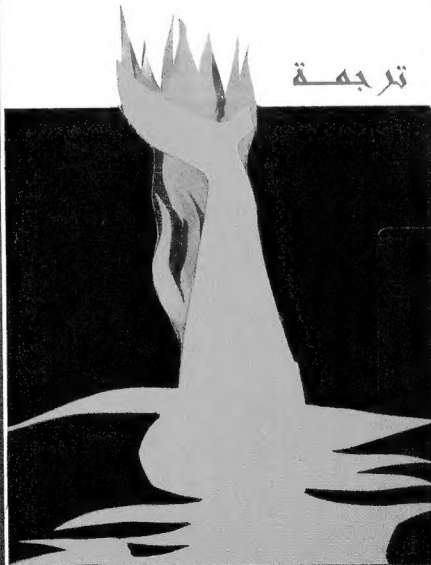


# أواخر الوثنيين

سلمان حرقوش

ترجمة





**أواخر الوثنيين**

---



**بقلم: بيير شوفان**

# **أواخر الوثنيين**

**دراسة**

**ترجمه عن الفرنسية : سلمان حروفش**



**منشورات اتحاد الكتاب العرب**

**1997**

## **عنوان الكتاب بالفرنسية**

**Chronique**

**des**

**Derniers Païens**

**" la disparition du paganisme dans l' ; Empire Romain du  
regne de Constantin a celui de gustinien " .**

**Par**

**Pierre CHUVIN**

## المقدمة

أصبحت القسطنطينية اليوم استامبول وقد تحولت بأكملها إلى الاسلام . وعلى احدى هضابها ترتفع الكنيسة القديمة المعروفة باسم بنتوكراتور Pantocrator ، مدفن العائلتين الامبراطوريتين كومين Commenes ولبيلوج Paleologue ، كما ينهض مسجد الفاتح ، مدفن أول سلطان تركي حكم المدينة . فإذا صعد الزائر تلك الهضبة، مرّ بالقرب من قبر متواضع مطلي بالكلس الأبيض ، مزين بخط أخضر يلتف من حوله ، ويحيط به سور منخفض من القضبان. ليس في ذلك القبر والحق يقال أية سمة تنم عن جمال ، أو تتحدث عن تاريخ لكن الزائر يجد إلى جانبه ، على جدار تدعيم الهضبة ، لوحة معدنية أمرت ادارة الافتاء بوضعها هناك وقد كتب عليها :

" يحرم الاسلام اشعال الشموع وربط الشرائط والصاق أحجار التوسل ورمي القطع النقدية والتضحية بالذبائح : فكل ذلك إثم " .

ويتكرر ذلك التحريم في مواضع عدة من استامبول ، أمام قبور وأشجار ، لكنه يظل غير ناجع : إذ ينذر أن لا يلاحظ عابر الطريق حرقه ما وقد عقدت على أحد الأسوار . وما يثير الاستغراب أن تلك اللوحات اعادة حرفية تقريبا - دون اقتباس وعن غير دراية - للقانون الذي أصدره في العاصمة نفسها

ثيودوسيوس الأول Theodose Ier في الثامن من نوفمبر / تشرين الثاني 392 ، أي منذ ستة عشر قرناً :

" يحظر على أي كان تحظيراً مطلقاً التضحية بذبيحة بريئة ، كما يحظر على كل امرئ من المقدسات ولو من طرف خفي : كإشعال القناديل أو حرق البخور أو تعليق الأكاليل ، تقرباً إلى إلهه البيتي بالنار أو إلى جنيه بالخمر الصافي أو إلى آلهته بالعطور " .

لقد ثارت اضطرابات ، وقامت حملات دينية ، وقيلت مواعظ عديدة ، وكان الهدف من كل ذلك تنقية إيمان الجموع الغفيرة ، لكن الطقوس الوثنية كما هو واضح كل الوضوح استمرت على قيد الحياة . وكان الأتراك قد بدأوا بالهجرة إلى الأناضول منذ نهاية القرن الحادي عشر قادمين من خراسان ، لكن ذلك لم يساعد في إزالة تلك الطقوس بل قوّاه ودعمها ، لأن تلك القبائل التركية الحديثة الاسلام كان ما يزال لديها عادات مماثلة . ثم كان الاضطراب السكاني في استامبول خلال القرن الحالي بسبب الحشد الهائل من الفلاحين الذين نزلوا إلى المدينة وهذا ما أعاد الحياة والقوة إلى جميع تلك الغيبيات في قلب المدينة ، المقدسة لدى المسلمين والمسيحيين الأرثوذكس على حد سواء . وهكذا فإن التقديس الذي قد يلف أبسط القبور مظهراً يتحلى بتصرفات أقدم عهداً من مجيء الاسلام ومن بيزنطة التي لم يبق منها سوى ذكرى بعيدة ذابلة .

و إذا خطر لك التحول بين القبور ، سوف تستنتج بالضرورة في نهاية جولتك وجود تماثل بين حياة الشعوب وحياة الأفراد حيث يمكنك في الحالين تحديد "بداية" حادثة ما بكل سهولة ، بينما

يصعب عليك معرفة "نهاية" تلك الحادثة والذبول المترتبة عليها .  
فقد يكون من السهل نسبياً تتبع مراحل انتصار المسيحية بعد أن  
هزمت خصومها الوثنيين هزيمة ماحقة ، لكن علينا التزام جانب  
الحذر ونحن نتحدث عن "أواخر" الوثنيين . بل لا يضيرنا في شيء  
أن نأخذ أحياناً بوجهة نظر المهزومين الذين يتزاعون لنا اليوم ،  
واليوم فقط ، وكأنهم قد تخلفوا عن عصرهم ، رغم أنهم بالتأكيد  
لم يكونوا يعتبرون أنفسهم مهزومين ، لا ولا متخلفين عن الركب  
– اللهم إلا من كان منهم مستعداً لاعتناق الدين الجديد . نعم ،  
نحن الآن بصدد دراسة حياة ومعتقدات الوثنيين خلال الحقبة  
المسيحية من سيادة الامبراطورية الرومانية ، ولكن علينا أن ننسى أو  
نتناسى أنهم "أواخر" من وجهة نظرنا .

كما أننا سوف نهمل أيضاً تلك الفكرة المبسطة إلى أبعد  
حدود التبسيط والتي تنسب أولئك الوثنيين إلى مرحلة المخطاط . إننا  
في الحقيقة نستسهل القناعات اليقينية عندما نتحدث عن وجود  
المخطاط ، كما يروق لنا أن ننسب عن طيب خاطر وبكل أريحية  
إلى روما القرنين الرابع والخامس بصيرة خادعة ، مغلفة بغلالة من  
الكآبة والتسليم المرير ... " بانتظار وصول البرابرة " ! فلنبذل إذن  
قصارى جهدنا كي لا تتسرع في إطلاق أي تعميم في ذلك الحيز  
المترامي من حول البحر الأبيض المتوسط ، موضوع كتابنا الحالي .  
وكان هذا الحيز قد آثار فيما مضى إعجاب الخطيب أومين  
**Eumene** وهو يرفع آيات التكریم للأباطرة من مدينة أوتان **Autun**  
ربيع عام 298 . كان يلقي خطابه واقفاً مقابل خريطة للعالم علقت  
عند أحد أبواب المدينة فقال :

" لتكن هذه الخريطة بما تضمه من مقاطعات متعارضة عوناً  
 [لشبيبتنا] في استعراض المآثر الرائعة التي جاد بها أمرؤنا الأماجد .  
 إنها تريهم عمال البريد المتقاطرين في كل آن والعرق يتصبب منهم،  
 حاملين معهم بشائر الانتصار ومن ورائهم النهران التوأمان في بلاد  
 فارس [دجلة والفرات] ، وحقول ليبيا التي يشققها الظمأ  
 [الصحراء] ، والتفاف ذراعي الراين ، ومصاب النيل المتعددة [...] .  
 إننا اليوم نتملى خريطة العالم والبهجة تعمّر نفوسنا بعد أن  
 استقامت لنا أخيراً مقاليد الأمور فما عدنا نرى أية بقعة أجنبية"<sup>(١)</sup> .

يمكننا أن نضيف إلى الأنهار التي عددها أومين نهر الدانوب  
 أيضاً . لكننا نعلم ، مثلما كان أومين يعلم ذلك قبلنا ، أن القبائل  
 العديدة من وراء تلك الأنهار الكبرى في أوروبا وآسيا كانت في  
 صدامات مستمرة . ونعلم ، مثلما كان يعلم ، أن امبراطوريات  
 أخرى كانت تزامى على مساحات شاسعة . القضية وما فيها أن  
 اللوحة كانت تنقل قليلاً حين ينظر المرء إليها من أوتان ، تماماً  
 مثلما تقلص العين في أيامنا هذه ذلك العالم ، عندما تكون عين  
 جهيد من جهاذة الجزء الذي كان يعتبر فيما مضى أقصى غرب  
 الامبراطورية . والفرق الوحيد أن تلك الحقبة البعيدة كانت تفرض  
 على العين المتأملّة نظرة الانتصار والتفوق بينما هي اليوم ، بمثل  
 تعسف الأمس وربما أقسى ، لاتريد أن تتحول إلا على طريق مأثمية  
 ، إذ سهلت صفة "الانحطاط" توجيه أكثر من لفتة احتقار إلى تلك  
 الحقبة القلقة المزعزعة في طابعها العام ، قلق وزعزعة تلك القصيدة  
 الجميلة المبتورة المنقولة إلينا من القرن الخامس الميلادي ، ومازال  
 المثقفون يتناظرون دون الوصول إلى رأي قاطع حول ما إذا ماكان

موضوعها وصف الأمطار الربيعية المخصصة أو تصوير زوابع الشتاء المدمرة ... كانت القوة الامبراطورية تبدو في الحقيقة في أقصى درجات الفعالية والحزم ، فهي قوة مطلقة شديدة المركزية . أما أخطر الأحداث حسب رأينا اليوم ، غزوات القوط والهون مثلاً ، فما كانت في نظر معاصريها من أبناء الامبراطورية أكثر من صعوبات مألوفة تحتاج إلى اصلاح لا بد أن يتحقق بهذا الشكل أو ذاك .<sup>(2)</sup>

ولدينا من السنوات 420 - 430 شخصية غريبة اجتمع فيها الشاعر والدبلوماسي - لنقل شخصية عميل مزدوج - وعُزفت باسم أولمبيودوروس olympiodoros الذي ترك لنا ، باللغة اليونانية ، سرداً للتاريخ المعاصر للامبراطورية الرومانية الغربية . واقتضى منه طابع المعاصرة أن يضمن ذلك التاريخ كارثة مريعة ، ألا وهي نهب مدينة روما على أيدي قبائل القوط الغربيين بقيادة الملك آلاريك Alaric في شهر أغسطس/آب عام 410 م . لكن المؤلف اختار أن يوقف سرد حوادثه عند عام 425 م . حين قام تيودوز الثاني Theodose حاكم القسطنطينية بإعادة توحيد الامبراطورية ، إذ نصّب على عرش روما صهره فالنتينيان الثالث Valentinien III الذي استمر في الحكم مدة ثلاثين عاماً ، أي عمر جيل كامل . فاي التاريخين أكثر دلالة وأثقل وطأة : 410 أم 425 ؟ إنه التاريخ الأول بالتأكيد حسب مانفهم الأحداث اليوم . لكن ، هل كان الأمر كذلك حين كتب أولمبيودوروس تاريخه وكانت روما قد بدأت تنعم بالعيش في ظل عاهل لا يجادل أحد في شرعيته ؟ - كان ينحدر في الوقت نفسه من فالنتينيان الأول ومن تيودوز الأول ، وهما

امبراطوران مكللان بالجد من النصف الثاني للقرن الرابع الميلادي .  
ومن أين كان يمكن للمعاصر أن يشك لحظة واحدة في استمرار  
القوة الامبراطورية وتفوقها على أعمال البطش العابرة التي قام بها  
ملك من الملوك يقال له آلاريك ؟!

ولابد لنا طبعاً من وضع حدود تاريخية لكتابنا هذا ، لكننا لم  
نعملها مطابقة للحقبة الزمنية التي ينسبها المؤرخون إلى الامبراطورية  
المسيحية ، لأننا بذلك نذهب إلى ما هو أبعد من اللازم ، حتى عام  
1204 ، حين أدى استيلاء الحملة الصليبية الرابعة على القسطنطينية  
إلى تحولات عميقة في الامبراطورية ، أو ربما حتى 1453 حين  
اندثرت الامبراطورية نهائياً باستيلاء العثمانيين على القسطنطينية .  
غير أننا بالمقابل لن نوقف دراستنا عندما سمّوه " الامبراطورية الدنيا "  
وتعارفنا أيضاً عليه باسم " التاريخ القديم المتأخر *Antiquite tardive* " ،  
وهو ما يبدأ مع حكم ديوقليسيان (284 - 305) الذي تميز بإعادة  
التنظيم سياسياً ، ومن بعده مباشرة أو أواخر عمليات الملاحقة  
والاضطهاد (303 - 311) ، قبل أن تصبح المسيحية دين السلطة  
الحاكمة . إن المؤرخين يهتمون تلك المرحلة أبكر بكثير مما سوف  
نتناوله بالبحث ، وتراهم يضعون حداً لها في وقت ما من القرن  
الخامس الميلادي ، فيما بين 410 - تاريخ نهب آلاريك لروما - و  
476 - تاريخ ثورة أو دواكر *Odoacre* - بل وحتى نهاية القرن -  
تاريخ تمرکز الفرنج في بلاد الغال *La Gaule* ، وتدعيم الأركان في  
الشرق لما سوف يعرف نهائياً باسم الامبراطورية الشرقية بدءاً من  
حكم أناستاز *Anastase* ..

إن التشريعات الدينية للأباطرة توفر لنا نقاط علام تتناسب

تناسباً أفضل مع موضوعنا ، فهناك مراسيم التسامح الديني التي أصدرها قسطنطين ومعاونوه لصالح المسيحيين في 311 - 313 ، مدشنين بداية عهد جديد ماكان لأحد من بعد أن يرجع عنه حتى خلال أشهر حكم جوليان Julien الثماني عشرة التي لم تخلف أية ذيول تذكر ، وذلك بعد خمسين عاماً من مراسيم التسامح الديني . وكان يمكننا اختتام بحثنا بعام 529 ، تاريخ تحريم جوستنيان Justinien ليس للعبادة فقط ، بل ولجميع العقائد الوثنية ؛ غير أن وجدان البشر لايلين بسهولة ، كما أن القوانين لحسن الحظ لم تكن في يوم من الأيام على تلك الدرجة العالية من الحسم والفعالية . و " حملات التطهير " إبان حكم تيبير Tibere ( 578 - 582 ) تكشف بوضوح وجود مقاومة وثنية تمكنت محلياً من الاستمرار حتى الغزو العربي (في حدود 630) . بل لقد استمرت تلك المقاومة ، في بقعة وحيدة على أقل تقدير ، إبان الحكم الاسلامي حتى القرن الحادي عشر ، بينما تشير الأزمة في العالم البيزنطي عقب وفاة جوستنيان إلى قطيعة عميقة مع الماضي الهليني والوثني . ولدينا مقتطفات تعود إلى بداية القرن الثامن الميلادي بعنوان " مذكرات تاريخية موجزة " ، يدور الحديث فيها عن التماثيل في مدينة القسطنطينية، ونلمح من خلال الشروح الطافحة بالدهشة والذهول نسيان التقاليد القديمة ، والاضطراب الفكري المسيطر آنذاك على رجال الدين ، و هو مانتناوله لاحقاً في الفصل الرابع عشر من هذا الكتاب .

للتواريخ ضرورتها لكننا سوف نحاذر من اعطائها أهمية زائدة. ومن 312 إلى 529 ، مرت لحظات مشهودة حافلة لم تتمكن

أي منها من تحطيم وحدة الثقافة القديمة المتأخرة ، بل إنها ترسخت تدريجياً في الامبراطورية الشرقية حيث ازدادت ازدهاراً وتألقاً . وهذا ما أشار إليه لويس روبر **Lewis Robert** لدى قراءة القصائد الوجدانية الموجهة إلى الحكام : "منذ النصف الثاني للقرن الثالث الميلادي وحتى مايقارب أواخر القرن السادس " ، "فأماننا الأفكار ذاتها ، والصيغ ذاتها ، والأسلوب ذاته" .<sup>(3)</sup> وهذا أحد الولاة من أعائيا **Achaie** بتاريخ 359 - 360 . كان اسمه أميليوس **Ampelios** وكان يقيم في مدينة كورنثا **Corinthe** ، وقد رتب لنفسه مقراً صيفياً في جزيرة إيجين **Egine** المجاورة ، حيث أقام معبداً لحوريات الماء **Muses** تحت ظلال اشجار الدلب ، وسط جداول المياه . وأمرهم فنقشوا تحت تمثال للإله بان **pan** قصيدة تمجد ذلك المكان الندي ، وتمتدح عدالته هو شخصياً - بالنسبة له كانت العدالة ملازمة للمنصب الذي يشغله إذ اللغتان اليونانية واللاتينية تطلقان على الولاة اسم "قضاة" - . وتقول القصيدة على لسان بان الذي يخاطب الزوار :

"ماعدت أستعذب عبر الروابي شلو ناياتي المشدودة إلى بعضها بالشمع ، ولاعدت تروقي المغاور ، لاولا الأغصان المورقة الباسقة . ماعاد ايكو **Echo** محبباً إلى قلبي . ماعدت أستلطف الرعيان . على أن الشوق اجتذبتني نحو المآثر الرائعة ، مآثر رجل نزيه ، مستقيم العدالة ، هو أميليوس وهأننا أسارع عبداً ، وأقفر ثم أدخل إلى الراحة هاهنا حيث تقيم الحوريات وقد فتن بسحر اشجار الدلب والجداول المترقة !"

تم تأليف تلك القصيدة الرعوية التقريرية إبّان حكم

كونستانس Constance في وقت كانت فيه المعابد قد أغلقت ، وكانت كل عبادة تقليدية قد منعت عملياً . فهل كان ذلك من أمبليوس هروباً مجنحاً إلى حلم مليء بالحنين ؟ على الإطلاق . وقد استمرت مختلف أفكار وعواطف تلك القصيدة طيلة حقبة " التاريخ القديم للتأخر " . فالجمع بين الحوريات والعدالة ظل هو هو لم يتبدل ، كما تجلّى ذلك بوضوح لدى وال آخر من ولاة آشاي كان أحد أشهر الوثنيين في زمانه ، ألا وهو فيتوس أجوريوس بريتكستاتوس Vettius Agorius Praetextatus ؛ بل ظهرت الفكرة نفسها أيضاً في نهاية القرن الخامس في سياق قصيدة مديح موجهة لقائد مفرزة حراسة مسيحية . وظل على حاله هو الآخر التغني بسحر وفتنة المواقع الطبيعية التي تجتذب إليها الآلهة القرية ، وغالبا مظاهر ذلك التغني لدى التحدث عن الحمامات التي ظلت حوريات وعرائس الماء تتوافد إليها حتى نهاية القرن السادس الميلادي .

إن رجوع أمبليوس إلى التقاليد يعبر عن واقع الحال آنذاك . إذ صورت النقوش منذ الامبراطورية العليا على أقل تقدير مثل تلك الأمور الاحتفالية ، وبالتالي فموقف أمبليوس لا يعبر عنه فقط بصفة شخصية : بل هو تعبير عن احتفاظ المجتمع طيلة ثلاثة قرون بإرثه الثقافي (4) . نقطة الاختلاف الوحيدة أن نقوش الامبراطورية العليا كانت عادة من النثر ثم تحولت من بعد ذلك إلى قصائد من الشعر الوجداني اللاذع .<sup>(5)</sup> والشعر موكبه حافل بالصور والمواضيع الوثنية . وله امتيازاته آنذاك وفي كل آن ، ويمكن التعمق فيه بدراسة حياة الشعراء . وتألقت إلى جانب الشعر فروع القضاء والفلسفة والفصاحة ، فاحتفظت المعرفة خلال تلك القرون بأجسادها ، وبقيت

المدارس على ازدهارها ، حتى في الغرب كلما توفرت الحدود الدنيا لسيادة النظام الروماني .

ولكن الوثنيين استجذبت عليهم مع ذلك بعض الأمور ، إذ أصبحوا مضطرين للتأقلم مع وضع غير معروف لديهم سابقاً ، لأن دينهم لم يعد دين السلطة الحاكمة ، لا ولا طقوسهم طقوسها . ومن شأن مثل هذا التحول تحريك لواعج الحنين ، ومحاولات استعادة زمام الأمور . بالمقابل ، سرّع ذلك أيضاً منذ مطلع القرن الثالث الميلادي عملية التطور نحو معتقدات وممارسات ذات طابع خاص ومستوحاة من الفلسفة الأفلاطونية أو الفيثاغورية ، ومن طقوس الترشيد القديمة ، الرسمية منها مثل أسرار ايلوزي *Eleusis* ، أو " الموازية " مثل الأورفية *Orphisme* ، مثلما هي مستوحاة أخيراً من السحريين الكلداني والمصري .

وقد يبدو التكامل بين هذه العناصر غريباً لنا ، لكنه يجعل من التدين الوثني في القرنين المذكورين ظاهرة تستحق الدراسة بكل جدارة . فمن هناك تفرعت وتشعبت جميع أغصان وفروع الوثنية التي استمرت على قيد الحياة حتى تاريخنا المعاصر نفسه ، بدءاً من الطقوس الغيبية الخرافية التي عرضناها في بداية هذا الفصل وحتى التصوف الأفلاطوني الحديث لدى مرسيل فيسان *Marsile Ficin* . أما وثنية معاصرنا الذين يستلطفون اسم " الوثنيين الجدد " فما هم غير صيغة محرّفة مشوهة عن الرومانسية ولا يمتنون بأدنى صلة إلى مريدي جوليان *Julien* أو بروكلس *Proelos* ، كما لا تربطهم أية علاقة بالطقوس القديمة المدني منها أو الامبراطوري ، وهي طقوس وعبادات راودت القدماء الأحلام بإعادة بناء أركانها .<sup>(9)</sup>

## ماهو الوثني ؟

سوف نستخدم كلمة "وثني" في كتابنا هذا مراراً وتكراراً ، ومرجعنا الأساسي في مصطلحنا هذا كلمتان قديمتان : هيلني Hellene ووثني Paganus الأولى اغريقية والثانية لاتينية . أما الأولى فكانوا يحددونها أحياناً مضيفين عليها "في مجال الايمان" واستخدمها على حد سواء المتمسكون بالدين القديم لدى تحدثهم عن أنفسهم، وخصومهم لدى تحدثهم عنهم . لكن استخدام المسيحيين لتلك التسمية كان مضللاً إذ كان يخيل وكأنهم يدينون من خلالها في آن واحد كلاً من الوثنية والثقافة الاغريقية الرومانية ، بينما واقع الحال أن كلا المعسكرين المتناحرين منذ القرن الخامس الميلادي ، بل ومن قبل هذا التاريخ ، كانا يدرسان ويمجدان الكتاب والمفكرين الكلاسيكيين . وكان لتلك التسمية خصوصاً منزلقاتها السلبية لأن مرسوم كراكلا Caracalla لعام 212 م . نصّ على اعتبار جميع الأحرار في الامبراطورية : "مواطنين رومان" . وبالتالي فإن وسم بعض المواطنين في القرن الرابع بأنهم "هيلينيون" كان يعني اسقاط صفة المواطنة عنهم : فالوثنيون لم يعودوا هم "الرومان" ، الورثة الشرعيين للامبراطورية . على أن البيزنطيين لم يطلقوا على أنفسهم الا اسم "الرومان" ، ولم تكن بلاد الأناضول معروفة للعرب والأتراك إلا باسم : " أرض الروم" (ومن هنا جاء اسم إحدى مدن

الواجهة الشرقية Erzurum أي أرض الروم ) . وحتى في اللغة اليونانية المعاصرة فالمرحلة الاغريقية يقولون عنها : " الرومية " -  
romiosyni .

أما الكلمة الثانية ، أي Paganus ، فكانت تحمل دائماً معنى الذم ، كما أنها تطرح علينا إشكالاً غريباً من جهة المعنى حيث اشتق منها في لغتنا الفرنسية كلمتان : Palen - وثني - و Paysan - فلاح - ، وإن كانت الكلمة الأخيرة هي الأقرب إلى الأصل اللاتيني على الأرجح . لكن ذلك يستتبع أن الهلنيين من أبناء المدن في الشرق ، كان الفلاحون في الغرب نظراء لهم ، وفي هذا ما يمكن أن يوهم بوجود مسارين مختلفين من التطور .

ومن الصعب علي أن أجزم شخصياً بأن المدن تحولت في الغرب نحو المسيحية أسرع مما حصل في الشرق . فهذا مجلس الشيوخ في روما ، وهو المجلس الأرستقراطي الأكبر ، ظل من بين أعضائه العديد من الوثنيين حتى نهاية القرن الرابع الميلادي ، أي بعد مزور فترة طويلة على اعتماد تسمية وثني في النصوص والتشريعات الرسمية كما لم يفتقر الغرب إلى المثقفين الوثنيين .<sup>(1)</sup> حقيقة الأمر أن المسيحية في الغرب ظلت لفترة طويلة دين الأجناب : فالكنيسة المحلية في مدينة ليون Lyon كانت مع نهاية القرن الثاني الميلادي وهي مازال في معظمها من الشرقيين الناطقين باليونانية . وشواهد قبور البابوات كانت تكتب في القرن الثالث الميلادي باللغة اليونانية .<sup>(2)</sup>

حيال هذه الصعوبة ، ارتأى دنيس جودفروا Denys godefroy شارح " قانون تيودوز " Code de Theodose في القرن السادس

عشر، ووافقه من بعد ذلك في عام 1899 عالم ألماني هو ث . زان Th . Zahn ، أن تشرح كلمة **paganus** على أنها تعني " مدني " ، أي نقيض " عسكري " ؛ وحجتها أن المسيحيين في القرن الثالث الميلادي غالباً ما كان يطلق عليهم اسم " جند المسيح " . لكن ذلك الاستخدام المجازي ، لسوء الحظ ، لم يكن إلا على سبيل اللغة الأدبية أو الاسلوب الانشائي المنمق ، وكان قد أصبح بالياً وبطل اللجوء إليه قبل شيوع كلمة **Paganus** في اللغة الدارجة بمعناها الدالّ على الوثنية . وعلى أي حال ، فالميثرائية **mithriacisme** في نهايات التاريخ القديم تصدق عليها صفة الديانة ذات النزعة العسكرية أكثر بكثير مما يصدق ذلك على المسيحية .<sup>(9)</sup>

## أبناء البلد

حيال ذلك التحول الصوتي المؤكد ، بالاضافة إلى التحول غير المفهوم في المعنى ، نصل إلى طريق مسدودة . لا بد والحال هذه من أن نسأل أنفسنا كيف أمكن للكلمة نفسها أن تحمل ثلاثة معان على تلك الدرجة من الاختلاف ، إذ هي في الوقت ذاته : " الفلاح " و " المدني " و " الوثني " ! ولنبدأ بالمعنيين الأولين لأنهما الأقدم . كانت صفة **paganus** تطلق في المجتمع الامبراطوري على ساكن الـ **pagus** أي المقاطعة ، وهي بالتالي تشمل كل من له جنود راسخة حيث يعيش ، متميزاً بذلك عن العسكري ومن الطبيعي بالتالي اعتبار كل فلاح على أنه **paganus** قبل أي كان ، علماً أن اللفظة

أصبحت تدل أيضاً منذ شيشرون Ciceron على سكان المدن (pro Domo - 74) . أصبح بإمكاننا الآن بعد جلاء هذه الملابس أن نفهم تلك التعابير المجازية التي كانت غامضة مستعصية . فإذا ما تحدث الشاعر بربسيوس ، بتواضع حقيقي أو مزيف ، واصفاً نفسه أنه في ميدان الشعر نصف paganus ، فهو إنما يعني أنه لا ينتمي إلى جماعة الشعراء سوى... نصف انتماء (مقدمة المحاثيات V. 6 - 6 V. 6) ، (prologue des Satires) و إذا ما أمر أحد الآباء فنقشوا على شاهدة قبر ابنته تفریطاً يصفها بأنها كانت : "أوفى الأوفياء وكانت pagana بين الـ alieni" فما كان يعني أنها عرفت كيف تصوي مع ذئاب الوثنية ، كما يمكن أن يتوهم من يسيء القراءة والفهم . إنه بكل بساطة ، يريد أن يقول إنها بقيت مرتبطة باصولها البعيدة .<sup>(4)</sup>

فما يكون الوثنيون إذن ، أو الـ pagani ؟ إنهم بكل بساطة : أبناء البلد ، من كان منهم في المدينة أو في القرية ، وهم الذين يحافظون على عاداتهم المحلية ، بينما الـ alieni - أي الأغراب أو "أهل برّة" - هم الذين قد تحولوا إلى المسيحية تدريجياً . لقد اقترح جاك جودفروا J. godefroy - وهو غير جودفروا الذي سبق ذكره - هذا التفسير مع مطلع القرن السابع عشر ،<sup>(5)</sup> وهو يتوافق مع اشتقاق اللفظة ، وقد أورده الكتاب المسيحيون بمعناه الجديد ، كما أنه يرضى في نهاية المطاف ميل الوثنيين العميق في التاريخ القديم المتأخر إلى التمسك بكل ما هو من تراث الأجداد الذي كانوا يسمونه في اليونانية patria ويكرّس هذا التفسير الوثنية على أنها دين المدينة ، بل ومعنى أضيق أيضاً ، فهي دين "المقاطعة" ، فتبين سلفاً مدى تنوع طقوس ومعتقدات الوثنيين .

هذا التنوع يجده القارئ في هذا الكتاب ، في القسم الثاني تحت عنوان "لوحة" ، ضمن جدول لا يمكن أن يكون كاملاً . هنالك يفهم القارئ كيف يمكن لتأصل المعتقدات أن يترافق مع ميثاقاً مرهفة . ولقد صدق بروكلس Proclus وصدق ابن عربي حين قالوا : "للأمكنة أرواح تعلق بالنفوس " .<sup>(9)</sup> لكننا ارتأينا استباق ذلك الوصف بعرض تاريخي يبين تعاقب المراحل منذ فقدان السلطة السياسية بادئ ذي بدء ، واستمراراً مع الإبعاد عن المجتمع الجديد أو الامتصاص والتلويب ، واختتاماً - مهما كانت قسوة الكلمة والواقع معاً - بالتصفية الجسدية . وليكن معلوماً أن هذا الكتاب لا يتناول غير الوثنية القائمة على تعدد الآلهة وذات التقاليد المحلية ، وسوف تتجنب كلياً باقي الديانات ، المختلفة اختلافاً عميقاً عن تلك الوثنية ، لأنها لم تكن تمثلك ، لا ولا تضيء أية شرعية سياسية .

### أعداء للتقاليد رغم أنوفهم

كانت الوثنية في واقع الحال على امتداد التاريخ القديم مجموعة فسيفسائية من الديانات المرتبطة بالنظام القائم . وكان عماد التقوى : " الإيمان بآلهة المدينة " ، وهذا ما قصر فيه سقراط على قول متهميه فاستحق اللوم منهم . كان توقير الآلهة أهم بكثير من الإيمان بها ، إذ الأعمال تؤخذ بالحسبان قبل النيات : فكان خرق التقاليد يعني حرفياً خروجاً على الدين . غير أن الأمور منذ اعتناق قسطنطين للمسيحية - أي من 312م . - تحولت تدريجياً طيلة القرن الرابع الميلادي باتجاه انفصال السلطة عن العبادة القديمة.

على أن السلطة حرصت على استتباب النظام ونفذت سياستها "دون تكتلات أو اضطرابات" *Sine turba ac tumultu* ، كما جاء في أحد المراسيم ، مطوية خاطر الكفار عندما تكون مساهمتهم مرتفعة في خزينة الدولة - سكان غزة على سبيل المثال . وهكذا دشّن الأباطرة المسيحيون سياستهم وسمحوا باستمرار الأعياد الوثنية، مع منع الطقوس المرافقة . ولا يعني فقدان السلطة السياسية بالضرورة نزولاً إلى الحضيض . بل ربما كان من صالح روحانية الدين أن يتنحى قليلاً عن الشؤون الدنيوية .

أما فيما يخص الوثنيين فإن عنادهم في رفض تغيير دينهم أدى بهم في نهاية المطاف ، دون أن يشعروا ، إلى تغيير ذلك الدين . وقد راودتهم الأحلام خلال القرن الرابع فاقترحوا [الشمس] بدلاً للمسيحية . لكن البحث عن بدائل لم يعد وارداً على الإطلاق مع نهاية القرن ، بعد فشل جوليان ، إذ فقدت العبادات القديمة كل سند رسمي ، ثم حظرت من بعد ذلك حظراً تاماً من ناحية مبدئية بمراسيم تيودوز الأول (392) . طبعاً ، لم يكن ذلك الحظر كافياً لإزالتها من الوجود ، لكن المتمسكين بها لم يعد لديهم من هامش للحركة إلا ضمن نطاق الحدود الشخصية الخاصة ، فالحكمة مسموحة ، أما السحر فمحظور لأن الأولى تساعد على استخدام الثاني بروية وتبصّر . فهل كان لهذه القوانين حقاً الهيمنة على المجتمع الذي تريد التحكم بمسيرته ؟ يقول تعليق ساخر : " إنها لم تكن تبرهن شيئاً ذا بال ، اللهم إلا الإشارة إلى أن التجاوزات التي كانت تود علاجها لم تكن مخافة على الحكومة المركزية " (7) .

إنه مجرد تعليق ساخر لا نستطيع استناداً إليه المبالغة في الحديث

عن لاجلوى القوانين الرومانية ، مع ادراكنا لمدى ماعائته الحكومة لاحقاً في سبيل تطبيق تلك القوانين فوراً ودون أي تساهل . كان للجماعات الوثنية إذن استمرارها ، عالياً ، طوال القرنين الخامس والسادس - وقد توزعت على امتداد أراضي الامبراطورية توزعا يصعب علينا في أغلب الأحيان تحديده بدقة ، وإن كنا نعلم أن تلك الجماعات كانت ذات ديناميكية وقوة ثقافية ، أكبر في الشرق مما هي عليه في الغرب . كان أتباع الوثنية قد أبعدوا عن السلطة السيامية والادارية والعسكرية لكنهم ظلوا مقبولين في الشؤون المدنية والتعليم ، وهم الذين قدموا للمجتمع المسيحي الفاضل خيراؤه في العلوم "الباطنية" .

وجاء جوستينيان في نهاية المطاف ، فاخفتت بمجيئه حرية الوجدان والاعتقاد ، ولم يعد أمام الوثنيين إلا أحد أمرين : السرية الخطرة رغم مافيها من إثارة بما توقظ من آمال في تسخير القوى الغيبية ، وإما التراجع في مناطق توفر من الحماية مايمكن ، بعيداً عن عيون السلطة الامبراطورية . وفي 529 حظر جوستينيان على الوثنيين ممارسة التعليم ، فأغلق آخر نافذة كان يمكننا من خلالها مراقبتهم عن كثب . بدءاً من هذا التاريخ ، لم يعد وجودهم ينكشف للعيان إلا مع حملات الدعوة القسرية إلى اعتناق الدين الجديد ، باستثناء مدرسة أفلاطونية في مدينة حرّان في أعالي ما بين النهرين .

وقد استمرت هذه المدرسة بعد الغزو العربي وحتى وصول السلاجقة في القرن الحادي عشر كما أثبت ميشيل تارديو Michel Tardieu منذ فترة قريبة . لقد "خربط" الاسلام الخريطة السياسية ودمر إلى غير رجعة منظومة الـ polis - المدينة - مستبدلاً إياها

بصيغة أخرى من صيغ الحضارة والتمدن ، فسحق بذلك البقية  
الباقية من وثنية التاريخ الكلاسيكي القديم .

التاريخ الذي نحن بصدد تقديمه نوع من التاريخ "الموازي" ،  
ولن يكون بإمكانه توفير عرض الأحداث السياسية والصراعات  
الدينية لتلك الحقبة المضطربة في مداها الأرحب ، بل سوف يقتصر  
على إبراد بعضها بصورة عرضية ، وهو ما لا يتناسب مع أهميتها  
الحقيقية - كالقتال المريع مع الإيرانيين الذي لم تنطرق إليه إلا  
للتحسر بحرقه على تدمير المعبد - القلعة الذي كان قائماً عند  
الحدود .... أما القسم الآخر من الأحداث فلن نعرض إلى ذكره  
أبدأً .<sup>(9)</sup> وبالطبع ، لم يكن الوثنيون الوحيدون على امتداد تلك  
الحقبة في معاناة الاضطهاد ، لاولم يكونوا أكثر المضطهدين معاناة .  
فللمانيون واليهود والغنوصيون والمراطقة المسيحيون نالوا جميعاً  
حصتهم الوافرة . غير أن الوثنيين كانوا الوحيدين الذين استمروا  
حقاً وصدقا حتى ذلك التاريخ وقد ارتبطوا ارتباطاً وثيقاً بالسلطة  
والثقافة اللتين كانت لهما السيادة آنذاك في العالم الاغريقي -  
الروماني ، فكان من آثار سقوطهم فواجع انسانية عديدة ، والأهم  
من ذلك ، كان سقوطهم ذاك ثورة سياسية وثقافية ودينية .

ومتى أردنا فهم تلك الثورة وجدنا بين أيدينا وثائق لاعدّ لها  
ولاحصر غنى وتنوعا ، وتلك حالة فريدة من نوعها في التاريخ  
القديم . فلدينا المؤرخون أوصناع الأحداث من جميع الأطراف  
التناحرة ، ولدينا المراسلات والسير والمراسيم الرسمية ونصوص  
القوانين والنقوش وفهارس المؤلفات ..... أضف إلى جميع ذلك  
مناظرات دحض الوثنية لدى المدافعين عن المسيحية من طرف ،

وما نَجْم لدى الوثنيين من رُحود فعل من طرف آخر ، مما انعكس على عقائدهم فكانت الابتهالات التي نظمها بروكلس للآلهة ، وكانت المقاطع الأورفية ، بالإضافة إلى ما لم يدرس بعد الدرس الكافي من وجهة النظر هذه ، وأعني به "الديونيزيات" ، **Dionysiaes** للشاعر نونوس دوبنابوليس **Nonnos de Panopolis** ، و "الأبحاد الأرجونوتية" **Argonautiques** التي تطوع مجهول ووضعها على لسان أورفي **Orpheus** . بل تقودنا المصادفة إلى قراءة التماس طلاق قلمه هورابولون **Horapollon** ، أحد مشاهير الوثنيين في القرن الخامس ! وليست وفرة الوثائق نتيجة مصادفة بحتة : إنما الأجيال اللاحقة والمثقفون - نخص منهم في الشرق بيزنطي النهضة إبان القرن العاشر - أدركوا جميعاً مدى أهمية تلك الحقبة لهم بالذات ، فقرأوا ولخصوا وفهرسوا وأرشفوا النصوص ذات الشأن بما في ذلك "مقتطفات" **Extraits** الامبراطور قسطنطين السابع العريق و "مكتبة" **Bibliothèque** البطريرك فوتيوس **Photios** ، والقاموس المحيط ، ذلك العمل الجماعي الذي رتب تحت عنوان **Souda** فتحقق بذلك حفظ لمحات قيمة عن رجال ومؤلفات تلك الحقبة الانتقالية .

على الرغم من كل هذه العوامل المؤاتية يصطدم الباحث بثغرات هائلة تضطره أحياناً لمراجعة كل معلومة على حدة دون أن يستطيع البت في مدى أهميتها . فالتاريخ القديم ، حتى بصدد هذا الموضوع ، يستعصي استعصاء تاماً كلما أردت إعطاء أرقام دقيقة ، بالإضافة إلى أن الأحكام أحياناً لا تستند إلا إلى أسس ضئيفة متهاكة ، يزيد ما ضعفاً وتهالكاً أهواء الصراع الديني مع المسيحية

أو عليها ، وهي الأهواء التي لم ترمَدَ جمرتها بعد حتى في أيامنا هذه، ناهيك ما يظل أخفى وأكثر تسترا ، لدى علماء التاريخ تحديداً، وإن لم يكن في يوم من الأيام أقل أذى ، وأعني به الجنوح والافراط في النقد إلى حد الوسوسة مما أعاق فهم واستخدام نصوص عديدة اعتبرت باطلة ، جزئياً أو كلياً ، أو قوّمت على أنها غير مترابطة المعنى وفرض بالتالي على العالم تصحيحها لاعادة الترابط المنطقي المفقود إلى الأحداث - كما حصل مثلاً بشأن الكتابين المختلفين كل الاختلاف ، الا وهما : "حياة قسطنطين" *Viede Constantin* لمؤلفه أوزيب *Eusebe* و "حياة بورفير" *vie de Porphyre* لمؤلفه مارك *Marc* <sup>(9)</sup> . ففي هذين الكتابين معلومات قيمة ، رغم أن القارئ يجب ألا يغيب عن ذهنه وهو يقرأهما أنهما من كتب التقريظ وليسا من السير الموضوعية .

خلاصة القول ، فتوفر مثل هذه الكتابات الغزيرة عن ذلك المتعطف العالمي فيه ما يفسّر وضعنا لهذا الكتاب الجديد الذي مبتغاه الرجوع إلى الوقائع بأصفى وأنزّه ما يمكن .....

## القسم الأول

### تأريخ حولي :

" وهامو مؤرخ الحوليات تحت قنديلته ، يصبح معه  
لضجيج الشعوب واختلاط ألسنتهم الخالدة ، فكانه نابج  
الأموات على نفوم الحفر المأتمية " .  
سان جون بيرس ، "مرارات "

Saint - John Perse , Amers

## الامبراطورية تبحث عن دين

في عام 312 حصلت المسيحية عملياً دفعة واحدة على حقها النهائي في الوجود وعلى امتيازاتها كدين دولة . ومن بدهيات الأمور أنها لم تكن آنذاك "ديناً جديداً" . القضية ومافيهما أن خصومها كانوا يهتمونها بقطع الصلة مع عادات الآباء والأجداد ، فرسموا في حديثهم عنها صورة حركة ثورية ، بينما كان المسيحيون بتاريخ 312 قد تغفلوا منذ زمن طويل في صلب المجتمع الروماني المدني ، متقاسمين معه ثقافته وتسلياته . وتبين لنا قصص استشهاد بريثو *perpetue* في قرطاجة *Carthage* (عام 203) وبيونيوس في سميرن *Smyrne* (عام 250) ، أن المسيحيين كانوا يترددون على المسابقات الرياضية والموسيقية التي أولع بها معاصروهم . وكانوا بطبيعة الحال يستملون في تلك الأماكن الصور التي يصفون بها الامتحان الأعير الذي لا بد لأبطال الرب من خوضه قبل أن يمنحهم المسيح النصر من عنده . <sup>(١)</sup> فإذا ما انتقلنا إلى ميدان الفكر وجدنا القرن الثالث الميلادي وقد ازدهر فيه في الاسكندرية أفلاطونيون مسيحيون مثل كليمون *Clement* وأوريجين *Origene* على سبيل المثال لا الحصر ، مثلما لمع هناك أيضاً أناتوليس *Anatolis* الذي افتتح مدرسة فلسفية أرسطوطاليسية في تلك المدينة قبل أن يصبح فيما بعد - 268 - مطران مدينة لاوديسة *Laodicee* . في أفريقيا أيضاً كانت البداية مع ترتليان *Tertullien* ، ومن ثم كان أرنوب *Arnobe* وتلميذه لاكتانس *Lactance* وهم أصدق برهان على أن

المسيحيين منذ ذلك التاريخ وصاعداً أصبحوا سادة الثقافة الكلاسيكية <sup>(2)</sup> .

ثم كان من بعد ذلك مجلس الأساقفة الذي انعقد في مدينة Illiberis ( - Elvira ) في اسبانيا بغية وضع الأمور في نصابها وتبيان ماهو مسموح وماهو محظور وكان ذلك إما بعيد 300 وإما، على الأرجح ، في شهر أيار / مايو من عام 309 . بعبارة أخرى ، قام بجمع مسكوني بوضع "القوانين التنظيمية " ، ورغم عدم التأكيد من تاريخ انعقاده فمن الواضح ، (استناداً إلى مشاغله واهتماماته ، أنه كان يضع الضوابط لوضع "طبيعي " (أي بعيداً عن اضطهادات 303 - 305) وهو وضع عاشه المسيحيون دوغماً تعكبر لصفو حياتهم بشكل خاص ، مع أن الحياة العامة كانت ماتزال تحت هيمنة الوثنية الرسمية . <sup>(3)</sup> فهنا سيدات مسيحيات يقدمن ثيابهن الجميلة برسم الإعارة إلى الجارة القرية التي تود حضور الأعياد الوثنية ، وهناك سادة مسيحيون يحضرون بدافع الفضول مراسم تقديم القرابين ، ومن بينهم من كان مضطراً أن يسمح للعيد لديه بتأدية شعائر التقوي والعبادة أمام الأصنام التي يعبدونها ، بل وكان المسيحيون أحياناً يرغبون في استئزال كرامات تلك الأصنام . وكما هو واقع الحال في الغالب فإن تلك الضوابط بتحديددها للمخالفات إنما كشفت لنا بعض زوايا الحياة ، هي في نظرنا أخف وطأة مما كانت تبدو للأساقفة الصارمين المجتمعين في Illiberis .

ومن بين المشاكل التي كان عليهم إيجاد حل لها موضوع المسيحيين الذين يستلمون محلياً مناصب رفيعة . فمنهم من كان duumvir أي إلى حد ما أحد اثنين يترأسان المجلس البلدي . ومنهم

من كان *Falmine* أي كاهن العبادة الامبراطورية أما المجد الذي يتوصل إليه من حصل على مثل تلك المناصب فوقف على مدى سخاء يده : إذ كان عليه حين صدور تعيينه تقديم هبة إلى خزانة البلدية مع إظهار بعض آيات الجود حيال عامة الناس . كما كان عليه تسليّة مواطنيه بتقديم المشاهد الخافلة من عروض مسرحية وحفلات مصارعة على حد سواء . وكان من بين واجباته أيضاً ترأس احتفالات يمكن وصفها بأنها "دينية" ، أو أنه على أقل تقدير كان ملزماً بالحضور . فقرر الأساقفة المجتمعون أن على مسؤولي البلدية عدم ارتياد الكنيسة طيلة بقائهم في الوظيفة . وماذا بشأن الـ *flamines* ؟ أما الذين يثبت تقديمهم للقرابين فيكون إقصاؤهم نهائياً ، وأما الذين قدموا عروضاً لاغير فيعاملون بصفتهم من أهل الدعارة (لأن المسرح محل الخلاعة ) أو باعتبارهم مجرمين (بسبب عروض المصارعة ) . بقي أخيراً من كان ذنبهم ببساطة مجرد وضع التاج المتعارف عليه أثناء الاحتفالات ، فهؤلاء يتم قبولهم مجدداً في الكنيسة بعد مضي عامين .

كانت تلك القرارات متشددة فعاد المجلس المسكوني في آرل عام 314 *Aries* وقرر أن الحكام ، بل عموماً "جميع المهتمين بالشؤون العامة" يظلون مقبولين في الأخوية الكنسية ، لكن بعد توصية من المطران التابعين له . من بعد هذا التاريخ بفترة طويلة ، وفي أفريقيا تحديداً ، كان هناك من حملوا اسم "*flamines* دائمين" ودفنوا مع ذلك في كنائس مسيحية عام 525 ، إبان سيطرة الفاندال . فما الذي كانت تعنيه تلك التسمية آنذاك ؟ حقيقة الأمر أنها لم تستمر إلا لأنها منذ فترة طويلة لم تعد لها سوى قيمتها الاجتماعية .

وكانت المسيحية حتى قبل مجلس Elvira المسكوني منتشرة إلى ما هو أبعد من أعيان مراكز الأقضية في اسبانيا وغيرها . وتكشف اضطهادات 303 بإشراف الامبراطور ديوقليسيان عن التعاطف ، بل وعن قناعات مسيحية لدى زوجته وابنته ، ولدى خدمه الخصوصيين ، كما هو شأن موظف كبير في المالية اسمه أدكتوس Adauctus ومدير مشاغل تصنيع الأرجوان في صور ، الخصي<sup>(٩)</sup> دوروثيوس Dorotheos ... ..

لقد قدم المسيحيون رسالتهم الدينية على أنها صيغة أصيلة أشمل وأغنى مما عداها ، وأنها رسالة تعاضد مما دفع أ . موجليانو A Momigliano . إلى وضع تعريف خاص عنها حين وصفها بأنها : " نوع جديد من الكومنولث يتضمن من خلاله بنو البشر " (٩) وهكذا لم يعد المسيحيون آنذاك مجرد فئة قليلة ، هامشية الحركة ، تمارس نشاطها بين السرية والعلنية . وبمازح الفيلسوف الأفلاطوني سلس Colse المسيحيين في 180 تقريباً وهو يحاججهم محاولاً التعبير عما يجول في ضمائرهم فقال : " لو أراد جميع الناس التحول إلى المسيحية لما أراد المسيحيون ذلك بالتأكيد " . وجاء رجل الدين أوريجين في عام 248 إبان حكم فيليب Philippe العربي الحماوي للمسيحية فرد على سلس مبدئياً تعجبه وهو يقول : " رغم عدم وجود مايكفي من العمال لتأمين حصاد جميع النفوس هاهي الكنائس في كل مكان : أليست حصاداً عظيماً للبشر الذين نقلوا وجمعوا على ياد الرب ا " في جميع الأحوال ، كان سلس رغم تهكمه على نخوية المسيحيين يعترف بما أشار إليه أوريجين من نجاح

المسيحية : فهناك بين المسيحيين أغنياء وموظفون رعيون وسيدات أنيفات وأصحاب حسب ونسب ... وبعد ، هذا كل ما لديهما من توضيح ! لقد استخلم كلا الكاتبين تعبير " العدد الغفير " *plethos* لكن ذلك القول لم يتجاوز حدود التعبير الذاتي لأن عالم البرديات روجيه باتيال *Roger Bagnall* لم يتمكن إلا في بعض المناطق المصرية من وضع مخطط بياني واضح لمعدلات نمو المسيحية أسرع وأبكر مما كان منظرًا . (فيما بعد ، الفصل 12)

القرن الثالث إذن هو الحقبة الوحيدة التي تعرضت المسيحية خلالها للاضطهادات التي كانت في شموليتها الأولى من نوعها : وحصل ذلك إبان الأزمة العظمى التي هزت أركان الامبراطورية الرومانية . كانت البداية مع الامبراطور ديسي (دافيوس) *Deca* اعتباراً من شهر فبراير / شباط 250 ، وذلك بعد حقبة محابة أثناء حكم فيليب العربي (244 - 249) ، وحتى موت الامبراطور الذي حمل لقب تراجان *Trajan* تعبيراً عن عزمه على إعادة بناء الامبراطورية (نهاية يونيه / حزيران 251) ؛ واستمر ذلك إبان حكم فاليريان *Valerien* منذ 257 حتى سقوط الامبراطور بعد أسر الفرس له مع نهاية يونيه / حزيران 260 ، وكانت النهاية إبان حكم ديوقليسيان *Diocletien* ، المصلح المجتهد الذي ارتقى سدة العرش في نوفمبر / تشرين الثاني 284 ، فباشر في 303 ، أي بعد تسعة عشر عاماً من حكمه وهو في أوج سلطته ملاحقة المسيحيين بوصفهم خارجين على النظام ، وأطلق جماع الاضطهادات التي قدر لها الاستمرار بعد تنازله عن العرش في الأول من مايو / أيار 305 ، إبان حكم من خلفه ، وخصوصاً جالير *Galere* ومكسيميان دايا

Maximin Daya في الشرق - وظلت الأمور كذلك حتى عام 312.

فما كنه تلك الاضطهادات ؟ إبان حكم ديسي تجلى ذلك بالأمر الذي طوّل من خلاله جميع أهالي الأمبراطورية بتقديم القرابين إلى الآلهة ، وإراقة الخمر وتناول لحوم تلك القرابين ؛ فمن رفض الانصياع عرض نفسه لحكم الاعدام . وكان من نتائج ذلك التعميم رجوع عدد كبير من المسيحيين عن مسيحيّتهم ، خاصة من كان منهم ميسور الحال . وكان بينهم أحياناً قساوسة كما حصل في إزمير (أحكام يونيوس) . ومن المسيحيين من تستر بالكليس اليهودي إلى أن زالت الغمة ، فحاول العديد من الذين رضخوا للضغط ، " الساقطين على الدرب " (lapsi) ، أن يرجعوا إلى الأخوية المسيحية ، وثارَت بهذا الصدد مناظرات حول شروط الصفح عنهم ومنحهم الغفران . وكانت السلطة إبان حكم فاليريان قد وجهت اهتمامها على ما يبدو إلى ثروة الكنيسة فلم يتناول الأمر الصادر بادئ ذي بدء سوى رجال الدين (أغسطس / آب 257) ، ثم راح يطال النسابين المعروفين (صيف 258) . وقد جرت المحاكمات أحياناً بما لا يزيد عن لمح البصر ، كما حصل في الاستجواب التالي الذي أجراه أحد الحكام في اسبانيا : " - أنت مطران ؟ - أنا كذلك ! - بل كنت كذلك ! " وصدر الحكم على الفور بإحراقه . " Fusil . - Episcopus es ? Suni " (أحكام فريكتوزوس ، 2 ، 2 (Actes de Fructuosus

إبان حكم ديوقليسيان كانت البداية مع اللاتنيين الذين اعتبروا خارجين على القانون في 31 مارس / آذار لعام 297 . كانت أصول مذهبهم من بلاد فارس ، وكانت الامبراطورية في حرب مع

الفرس،<sup>(7)</sup> فكان لا بد من مصادرة الكتب واعتقال رجال الدين وإحراقهم . فتمت تصفية أتباع المذهب ، هكذا بكل بساطة ، اللهم ما خلا الوجهاء honestiores الذين سلمت أرواحهم من الهلاك ، لكن أملاكهم صودرت وأرسلوا إلى المناجم . بعد ذلك بستة أعوام ، وإثر استشارة عرّاف أبولون في ديديم Didymes حرّر ديوقليسيان أول مرسوم معاد للمسيحيين ، في الثالث والعشرين من فبراير / شباط 303 وهو يوم العيد الروماني المعروف باسم "النهاية" Terminallia ، وكان ذلك الاسم فألاً حسناً : " إذ آن الأوان لوضع نهاية للبحود والخروج على التقوى ! " <sup>(8)</sup> صدر المرسوم غداة يوم العيد ، وكان يتضمن تدمير الكنائس وإحراق الكتب المقدسة . أما الوجهاء المسيحيون فحرّروا من امتيازاتهم وانحطوا في مرتبتهم الاجتماعية ، وأما العبيد فلم يعد بإمكانهم الانعتاق من العبودية ؛ بينما حرّدت الطبقة المسيحية بأكملها من الحقوق المدنية ، ولم تعد شهادة المنتسبين إليها مقبولة فيما يخص القضايا الشخصية (كالنصف والدعارة والاغتصاب ) ، كما جرى بطبيعة الحال اقصاصهم عن الوظائف العامة . كان المسيحيون دون أدنى شك يمثلون آنذاك عدداً غفيراً ، أكبر من أن يتاح معه للامبراطور التفكير في إبادةهم : فاكفى على أقل تقدير بتدمير نفوذهم وثرواتهم .

وكانت مقاومة المؤمنين المباشرة آنذاك ، كما رأينا ، موجودة حتى في المحيط المباشر للامبراطور ديوقليسيان ، مما حرّك لدى هذا الأخير ردّة فعل شرسة بعد أن شعر بأن سلطته قد وضعت في موضع التحدي ، فأكثر من تنفيذ أحكام الاعدام . وكان من نتائج انتشار الفوضى تشجيع أعمال الاعتداء وخرق القوانين ، وتلك

أعمال لم تكن دائماً من صنع المسيحيين ، كما حصل في ميليطين **Melitene** (هي اليوم ملاطية في أعالي الفرات في تركيا الشرقية) ، وفي سلوقية وأنطاكية في سوريا حيث حصل عصيان قامت به وحدة الهندسة العسكرية لانقطاع امدادها بالتموين ، فكان من نتائج ذلك مقتل جدليانيوس وأخ جده (كانا من أعيان الوثنيين المحليين) . وجاء الرد على المناطق المتمردة بقمع لارحة فيه .<sup>(9)</sup> واتخذ ديقليسيان تلك الاضطرابات ذريعة لإصدار مراسيم جديدة ضاعفت من خطر المرسوم الأول . فقد صدر في صيف 303 أمر إلى جميع رجال الدين المسيحي كي يقدموا القرابين إلى الآلهة تحت طائلة السجن في حال الامتناع . ومع بداية 304 ، توسع الأمر السابق فأصبح يشمل جميع الأهالي بصورة جماعية وفي كل مدينة على حدة . لقد نظم كل من ديقليسيان الامبراطور ونائبه جالير على هذه الصورة مظاهر التعبير عن الولاء لسلطتهما القاسية العنيفة التي لم تكن تتمتع إلا بالنزر اليسير من الشعبية .

ثم تنازل ديقليسيان عن السلطة منذ الأول من مايو/أيار لعام 305 بسبب ضعف صحته . فاقترنت أعمال الاضطهاد على الشرق . وذلك على يد خليفته جالير الذي أصبح امبراطوراً وابن أخيه مكسيمان دايا الذي أصبح نائبه . لكن الاثنين وجدنا نفسيهما مضطرين للعدول عن تلك السياسة الأولى قبل وفاته ، والثاني قبل سقوطه . ثم مرض جالير مرضاً شديداً وأحس بزمam السلطة يفلت منه فأصدر مرسوم عفو بتاريخ 30 أبريل/نيسان عام 311 ، ووافته النية بعد أسبوع من تاريخ إصدار ذلك المرسوم . ومكسيمان هو الآخر سلم بالعفو الرسمي مع تبشير نهاية حكمه (بدءاً من نهاية

312). ولكن ذلك لم يمنع استمرار التحاوزات المحلية ضمن منطقة حكمه حتى تاريخ هزيمته في 30 أبريل / نيسان 313 ، والتي توجّها بانتحاره في صيف ذلك العام.

وفي الغرب طبق رفيق ديوقليسيان ، الامبراطور مكسيميان Maximien المرسوم الأول لاغير ، فيما اكتفى نائبه كونستانس Constance المتصرف في بلاد الغال بهدم بعض المباني . أما الولاة فكانوا يتصرفون كلّ حسب اجتهاده الشخصي : ففي البلاد المعروفة حاليا باسم المغرب ، كان والي بيزمين Bysaïene (منطقة سوس Sousse) أميل إلى التسامح . أما واليا أفريقيا القنصلية Afrique proconsulaire ونيميديا Numidie فبرهننا عن علو همتها وقاما عموماً بمصادرة أملاك وكتب الكنيسة ؛ لكنهما امتنعا بالمقابل عن إساءة معاملة المؤمنين ورجال الدين ، ولم يكن ذلك من باب الإنسانية بقدر ما كان على سبيل الحيلة تجنبا للاضطرابات - التي انفجرت مع ذلك بكل عنف في مصر وفلسطين . ويصعب علينا اليوم تقدير مدى فعالية الشبكة التي كان ممارسو الاضطهاد يسعون لنصبها لرعاياهم . ففي مصر يصف المؤرخ المسيحي أوزيب القيصري Eusebe de Cesarie لهفة المؤمنين في طيبة Thebaide للاستشهاد في سبيل إيمانهم . لكن وثيقة أخرى من أوكرينغوس Oxyrhynqos في وادي النيل ، تبين أن المسيحيين الذين كانوا يريدون التهرب من تقديم قربان لدى المشول في محكمة يستطيعون إعطاء وكالة لشخص آخر يؤدي العمل نيابة عنهم - في الوثيقة يدور الحديث عن أخ للمسيحي المعني .<sup>(10)</sup> ومن حقنا التساؤل بصدد ذلك الأخ : هل كان وثنيا باستمرار ، أم أن العائلة كلفت

أحد أبنائها بالارتداد عن المسيحية كي يمثل الآخرين أمام  
المسؤولين؟

ولم يكن الأهالي أنفسهم ، على ما يبدو ، شديدي الحماس  
للمساهمة في أعمال الاضطهاد ، باستثناء هذا الموضع أو ذاك ، مثلاً  
في غزة التي قدر لها أن تظل وثنية لفترة طويلة .<sup>(11)</sup> وطيلة الشتاء أو  
مع بدء الربيع في 311 - 312 هناك مدن كبيرة : كصور وأنطاكية  
- العاصمي ونيكوميديا Nicomedie وإقليم (ethons) ليسي Lycie  
ومغفيلي Pamphylie أو تجمعات بشرية أقل عدداً : مثل كولبازا  
Colbasa في بيزيدي Pisidie وكلهم رفعوا عرائض إلى مكسيمان  
دايا بحق المسيحيين ، وكانت فيما يبدو مدبرة من قبل السلطات  
كما أكد أوزيب ولاكتانس Lactance ، وحسبما يستنتج من تشابه  
الردود الامبراطورية .<sup>(12)</sup> لقد ردّ الامبراطور على كولبازا من مدينة  
سرد Sardes في السادس من ابريل /نيسان عام 312 ، ملمحاً بين  
السطور إلى احتمال إعفاء الرعايا الصالحين من الضريبة الشخصية  
المكروهة . لكن تلك العرائض ، أياً كانت ضغوط رجال  
الامبراطورية أو المكافآت الموعودة ، لم تكن مغلوطة جملة وتفصيلاً .  
وقد برهنت تلك المدن أو الأقاليم لاحقاً عن ارتباطها الوثيق  
بالوثنية ، باستثناء انطاكية .

كان مكسيمان دايا ، كما نبّه و . ه . ك . فرند W . H . C .  
Freud " أذكى من مارس الاضطهاد " ، وهو الوحيد ، قبل  
جوليان ، في محاولته إعادة المسيحيين إلى الحضيرة .<sup>(13)</sup>

وكانت محاولته رص صفوف عموم الأهالي وضمهم إلى  
معركته محاولة أصيلة ، وهو مانراه اليوم من خلال أوزيب

ولاكتانس . ولم يعد أحد اليوم ليزعم بأن جمعيات العبادة مثل Xenoi Tecmoreloi في انطاكية بيزيدي Antioche de Pisidie هي بتاريخ سابق ، وخلقها الأباطرة بغية إيقاف مدّ المسيحية في مناطقهم<sup>(14)</sup> .

وقد أحدثت أعمال الاضطهاد انقسامات مذهبية فهي الأصل في الأرمانية ، تلك المهرطقة التي لم يسو أمرها إلا مع حكم تيودوز الأول مع نهاية القرن الرابع ، لكنها أدت أيضاً إلى تدعيم الكنيسة بهيكلية إدارية متينة ولم تضعفها لفترة طويلة . ومهما كان الجدل الدائر حول عدد الضحايا ، فالرقم المطروح لا يمثل إلا حفنة من مجموع المؤمنين . وقد تنبه الناس إلى ذلك منذ نهاية القرن السابع عشر بعد البحث التاريخي لدودويل Doduelli الذي نشره بعنوان : " حول ندرة عدد الشهداء المسيحيين " ، وهو البحث الذي أحدث صدى كبيراً آنذاك .<sup>(15)</sup>

كانت تلك المحاولات هي الوحيدة التي زعم أنها منظمة وشاملة (دون أن ينفي وجود هيئات تعصب أخرى ، إبان حكم أوريليان مثلاً) . فما الذي كان الأباطرة يسعون إليه من خلالها وهم الذين كانوا رغم كل شيء من خيرة الحكام ؟ كانت بغيتهم قبل كل شيء وحدة الامبراطورية . وفي 212 منح كراكلا Caracalla جميع الأهالي الأحرار صفة المواطنة الرومانية . (Constitutio Antoniniana) .

فكان لازماً على الجميع المساهمة في طقوس تلك الامبراطورية التي اعتبروها بمثابة مدينة مترامية الأطراف . وقد بدأ السكان بالتزام

جانب الطاعة ، ولم يسجل إبان حكم ديسي أي تقاعس من جانب المسؤولين ، لا ولا أحد من الأهالي بدر منه أي تحرك لحماية الجوار المسيحي . لقد أصبح للجميع منذ ذلك الحين وصاعداً دين دولة ، على عكس ما كان سابقاً : مجموعة كبيرة من العبادات المدنية ، تضاف إليها في منتصف الطريق بين السياسة والدين عبادة الامبراطور الذي رفع إلى أعلى درجات التقديس وهو المماثل له سابقاً ، بعد أن وضعه ديوقليسيان بكل إحكام تحت حماية جويتر وهرقل . وهكذا كانت القيم التقليدية مطالبة بأن تكون في أساس عملية توحيد كبرى أريد لها أن تكون باباً من أبواب الإصلاح وإعادة البناء .

وكانت هذه الحركة ذاتها هي السبب الحاسم الذي تولدت عنه اضطهادات القرن الثالث ، وذلك التحالف الواعد بمستقبل زاهر في القرن الرابع ، وأعني به تحالف العرش والميكل . ولم يعد المسيحيون في أجواء تلك التحولات والاضطرابات جماعة تحريرية تنتظر نهاية العالم وقيام الساعة وحسابها الرهيب ، أو لنقل على أقل تقدير ، إن أحداً لم يعد ينظر إليهم كذلك . لقد أصبحت النظرة أكثر تفاؤلاً عن قدر الانسان وموقعه في العالم وحرفت الكنيسة معها .

أما مظاهر الأبهة في السلطة الدنيوية فوضعت في خدمة الايمان ، وتبدى وكأنها قد امتزجت به ، حتى خيّل لرجال الدين المعتمدين لدى قسطنطين في مطلع القرن الرابع أنهم يرون فيه " ملاكاً من عند الرب " ، وتراءت لهم بهرجة العرش : " صورة عن حكم المسيح " <sup>(١٥)</sup> .

## الصليب والشمس

"الامبراطورية المسيحية" من صنع قسطنطين . على أن درب الامبراطور نحو الايمان كان معقداً . وبدايته بالنسبة لنا في 310 ، في قلب الاضطراب والبليلة بسبب الصراع على العرش ، حيث توفرت ، منذ اصلاحات ديوقليسيان (286 و 293) أربعة مناصب يسيل لها لعاب الطاعين : منصبا امبراطور - *Auguste* - أحدهما للشرق والآخر للغرب (وكان أول من حملهما ديوقليسيان ومكسيميان ) ومنصبا ولي عهد - *cesar* - هما مساعدا الامبراطورين ووليا العهد المحددان سلفاً ، وغالباً ماكانا على عجلة من أمرهما لاستلام الحكم ... وكان لهذا التنظيم الجديد جانبه الديني حيث وضع ديوقليسيان نفسه تحت حماية جوبيتر - وأما مكسيميان فيحميه هرقل . وكانت الرابطة بين القيصر والأوغست رابطة نسب وهمي ، قوامه نوع من التبني بين الراشدين نراه اليوم في غاية التكلف - وإن كان مألوفاً لدى الرومان .

في تلك الهيكلية المعقدة من القيادة الرباعية كان كونستانس كلور *Constance chlore* ، والد قسطنطين ، في بادئ الأمر قيصر مكسيميان . وفي 305 قرر ديوقليسيان أن على الامبراطورين التنازل عن الحكم ، فامتثل مكسيميان مضطراً وأصبح كونستانس امبراطوراً - أوغست - . وأعلن قسطنطين نفسه قيصراً لدى وفاة

والده (306) ، ثم امبراطوراً من بعد ذلك (307) . لقد منح نفسه اللقب وبقي عليه فرض الاعتراف بسلطته . وقدمت له الآلهة في مسعاه مساعدة لاتقدر بثمن ، إذ جاءته رؤيا في معبد أبولون في بلاد الغال ، على الأرجح في مدينة جران Grand Vosges : فتجلى له أبولون برفقة الإلهة فكتوار Victoire ، وقدم إليه الاثنان أكاليبي غار تلاًلاً فيها رقم 30 - XXX - ، فكانت بشارة بحكم يدوم طويلاً .<sup>(١)</sup>

كان قسطنطين يستمد شرعية سلطته حتى ذلك التاريخ من ارتباطه بسلالة مكسيميان "المرفلية" ، لأنه كان حفيد مكسيميان بالتبني ، وهو علاوة على ذلك صهره ؛ لكنه تخلى حينذاك عن حماية هرقل ، وانتقل إلى الشمس أبولون ، وأصبح بالتالي من السلالة التي سبق أن تمتعت بحماية ذلك الإله ، أي من سلالة كلود الثاني Claude II (268 - 270) المتغلب على الألمان والقوط ، والذي عين وريثاً له أوريليان Aurelien (270 - 275) المتغلب على ملكة تدمر والمؤسس لشعائر عبادة " الشمس التي لاتقهر" . وكان والد قسطنطين من دلماسي Dalmatie ، منطقة كلود الثاني ، فزعم قسطنطين أنه ينحدر في نسبه من ذلك الامبراطور . على أي حال ، ألم يكن الامبراطور العظيم نفسه ، مؤسس الامبراطورية ، قد أصبح من أخلص أتباع أبولون ؟ وهاهو أوفى الآلهة لروما وأصدقها عزماً وإقداماً يقف جهاراً إلى جانب الامبراطور الجديد .

#### اعتناق قسطنطين للمسيحية :

أمر قسطنطين بوضع مكسيميان في سجن مرسيلى ، وأجره

على الانتحار في مايو / أيار 311 . ثم حاول خطب ود المسيحيين في مقاومته لابن مكسيميان ، غريمه ومنافسه مكسونس *Maxence* الذي هزم وقتل على جسر ملفيوس *Milvius* قرب روما في 28 أكتوبر / تشرين الأول 312 . وكما سبق لأبولون أن خشاطب قسطنطين ، فقد أرسل رب المسيحيين إليه اشارة تأييد . ولدينا بهذا الصدد روايتان أوردتهما اثنان من المقربين من الامبراطور : لاكتانس وأوزيب ، وسمح لهما بالرواج رغم مافيهما من اختلاف وتباعد .

الرواية الأولى أوردتها لاكتانس في كتابه : "موت المضطهدين" - المقصود موت الأباطرة الذين اضطهدوا المسيحيين - ، وقد ألف كتابه في الغرب خلال 314 - 315 ، فكان قريب العهد بالحدث الذي يرويهِ . وهو يشير إلى أن الرؤيا حصلت مباشرة قبل معركة جسر ملفيوس ، أثناء الليل . ويورد لاكتانس بجلاء ودون لبس مايقول إنه رواية الامبراطور قسطنطين شخصيا ، وكان قد أصبح ذا خطوة لديه آنذاك ، إذ عيّنه لتعليم ابنه البكر كريسپوس *Crispus* <sup>(2)</sup> الأدب اللاتيني من قبل عام 317 . وحسب روايته ، تلقى قسطنطين تنبيهاً كي يأمر جنوده برسم إشارة المسيح على دروعهم . <sup>(3)</sup>

أما أوزيب فجاءت روايته بعد وفاة قسطنطين ، وإن كان قد قابله مرات عديدة ، وهو يزعم بالتالي أنه يورد مكاشفات شخصية . وهكذا ، فالامبراطور في تقدمه لحرب مكسونس - يرجح أنه كان مايزال في بلاد الغال - شاهد في كبد السماء ، مباشرة بعد انتصاف النهار ، إشارة الصليب متوجهة ومن تحتها

(اليونانية على ذمته) : "انتصر بهذا" . ثم جاءه تحذير في الليلة التالية ، في الحلم ، كي يستخدم تلك الإشارة وقاية لجنوده .<sup>(4)</sup> ونرى في هذه الأعجوبة العناصر ذاتها التي وردت سابقاً في الرؤيا الأبولوجية : الشمس والعدد X أو الصليب + والنصر . وفُسرَت الرؤيا - الأعجوبة مباشرة بحلم لاحق يذكرنا طبعاً بحلم الليلة السابقة للمعركة ، فهو شأنه شأن الحلم السابق يهيب بقسطنطين كي يتخذ إشارة المسيح شعاراً له ولجنوده . وربما أمكننا أن نرى في كل ذلك إعادة تأويل لفهم "المعجزة" الأبولوجية التي حصلت نهارة (وكان تجليها بهالة شمسية) والحلم المسيحي ، وقد جمع الاثنان في أضمومة واحدة . أما التنسيق بينهما ، والذي قد يكون ناجماً عن إيمان صادق ، فيرجح أنه من فعل الامبراطور نفسه ، في تلك الحقبة من أواخر حياته ، حين كان قد تخلّى نهائياً عن تعلقه بالشمس وإيمانه بها .<sup>(5)</sup>

وفي فبراير /شباط 313 ، في ميلانو Milan أصدر قسطنطين هو وليسينيوس Licinius نظيره في الشرق مرسوماً ، نشره ليسينيوس فيما بعد في نيكوميديا في الثالث عشر من يونيو / حزيران ، وورد فيه السماح رسمياً بممارسة جميع العقائد ، مع اعطاء الدين المسيحي مكانة مميزة وإن لم يصبح بعد الديانة الوحيدة .

"قررنا منح المسيحيين وجميع من سواهم حرية ممارسة الدين الذي يفضلون . وذلك كي تتولانا آلهة السماء بعطفها ، نحن والرعايا الذين يعيشون في ظلنا على حد سواء . ولقد ارتأينا أن من الخير والحكمة ألا نرفض لأحد من رعايانا ، مسيحياً كان أو من أي دين آخر ، الحق في اتباع الدين الذي يتوافق معه التوافق الأمثل

(....) وتركنا للمسيحيين حرية تامة ومطلقة في ممارسة شعائرتهم ،  
ومادما قد سمحنا لهم بتلك الحرية (...) كان لابد من إعطاء كل  
من سواهم الحق ذاته فالحرية تامة ومفورة لجميع رعايانا ويمكنهم  
عبادة الإله الذي يختارون ، ولأيضار دين ولايحرم من التكريم ،  
ففي هذا مايوفر لعهدنا الراهن كل جدارة وكرامة ، ولأمبراطوريتنا  
الهدوء والطمأنينة " .

فكان أن دشنت هذه السطور عهداً جديداً لن تغلق أبوابه  
إغلاقاً نهائياً إلا مع وصول جوستنيان Justinien إلى السلطة .<sup>(٦)</sup>

وحملت بعض النقود المضروبة على عهد قسطنطين شعارات  
مسيحية ربما منذ 313 أو في 315 على أبعد تاريخ ، وقد توحدت  
بشكل يثير الانتباه مع صورته كمحارب منتصر : فعلى يسار  
التمثال النصفى للامبراطور بخوذته ودرعه يوجد صليب ومن فوقه  
كرة . كما يرتسم فوق الخوذة شعار المسيح ، و إلى اليمين رأس  
حصان . وحتى عام 317 بل و 325 استمر النقد الأمبراطوري وهو  
يحمل الإهداء التالي : " إلى الشمس التي لا تقهر ، رفيقها Soil  
invicto comiti مع ظهور الرموز المسيحية أحياناً على الوجه الآخر  
للقطع النقدية في ثلاثة أرباع العملة المضروبة .<sup>(٧)</sup> ومهما تكن  
قناعات الأمبراطور الحقيقية - ألم يكن مقتنعاً اقتناعاً خاصاً بحقه  
الإلهي في ممارسة السلطة العليا ؟ - فمن اليقيني أن الأمبراطور ،  
على الأقل بين تصفية مكسونس في 312 وتصفية ليسينوس آخر  
نظير ومنافس له في 324 ، ارتأى أن من المناسب التقرب إلى المسيح  
وآبولون على حد سواء . ولم يكن اللجوء إلى الرموز الأبولوجية  
بالضرورة لأسباب محض سياسية .

ولابند جويتر ، لا ولا المسيح ، على قوس قسطنطين المشيد في روما تخليداً للذكرى انتصاره على مكسونس ، بل نجد آبولون الشمسي في الصف الأول باعتباره إله الجيش والأمير معاً . وقد نقش على القوس بلغة تيلو وكأنها مأخوذة من المحافل الذهبية أن النصر كان "بوحى من الآلهة" - *Instinctu divinitatis* - بالإضافة ... طبعاً ، إلى سموّ همة الأمير على حد المساواة مع الآلهة .<sup>(٩)</sup> وقد صدر في 321 قانون يقضي بالإخلاد إلى الراحة يوم الأحد "يوم الشمس" ، *(dies solis Veneratione ruita celebris)* قانون ثيودوسيوس II ، 8 ، 11 ، والذي هو أيضاً عند المسيحيين "يوم الرب" الذي كانت فيه قيامته من الموت . ولعب تشريع الأسبوع وتثيته في سبعة أيام بمدلوله المزدوج : الشمسي والكوكبي من جهة ، والسبتي من جهة أخرى ، دوراً هاماً في نهاية القرن ، عندما حظر القانون العبادات الوثنية وهاجم الأعياد المرتبطة بها ، فكان ذلك بمثابة إعلان الغاية منه فرض المسيحية على تقويم الحياة اليومية وإيقاعها المتكرر .<sup>(١٠)</sup>

#### القسطنطينية ، مدينة [الشمس] ؟

في عام 324 ، بعد تصفية ليسينيوس الحاكم في الشرق ، أصبح قسطنطين سيد الامبراطورية الأوحده وقرر "بناء" القسطنطينية ، التي جرى تدشينها بعد ستة أعوام ، في الحادي عشر من مايو /أيار 330 . وقلنا "بناء" ليعني وضوحاً في هذا المجال خلقاً من العدم . كلي مافي الأمر أن مدينة هامة قديمة الأصول هي بيزنطة حملت اسماً جديداً ؛ لكن أبنية مركز المدينة أعيد ترتيبها ، مثلما أعدت في مجموعها بما يصلح لأداء وظائف جديدة . وكانت القسطنطينية التي

فاقت كل ماعداها مختلفة عن مدن الشرق الكبرى، لأنها كانت منذ نشأتها تجمعاً عمرانياً أخذت فيه الكنائس قصب السبق على المعابد ، باعتراف ليبانيوس Libanios مع نهاية القرن (10) . في تلك الحقبة بالذات ترأس قسطنطين المجلس المسكوني المنعقد في نيقية Nicee (325) ، ولم يفوت أية فرصة في التعبير عن المودة، بملاطفة المطارنة و اظهار لين العريكة معهم ، أو بتقديم الولايم ، وكان في الحقيقة قد اختار دينه إلى غير رجعة ، رغم أنه ظل راغباً في استخدام بعض الرموز الشمسية لفعالياتها السياسية خاصة ، ولعدم تعارضها في مجموعها مع الدين المسيحي . فغالبا ما كان المسيح يوصف بأنه "نور العالم" Lux mundi - باللاتينية أو "شمس العدالة" Helios Dikaosynes - باليونانية .

ويشير سيريل منحو Cyril Mango حوالي عام 328 إلى أن قسطنطين أمر برفع تمثال له في عاصمته من فوق عمود من الرخام ، وعلى رأسه تاج مشعشع ، تاج إله شمسي . بل ذهب إلى ما هو أبعد فأمر ببناء كاثيول ، أي معبد ، قلمه هدية إلى الثالوث : جوبيتر - جونون - منيرفا ، "الرمز الجوهري للروح الرومانية" (11) ولم يخالجه من ذلك أدنى حرج ولا أن هناك ما يصدد برجوعه إلى الآلهة القديمة ، لأنه أولا وأخيرا إنما كان يوجه خطاباً سياسياً .

وتزداد الصبغة السياسية وضوحاً وجللاء متى عرفنا أن قسطنطين لم يكن يضمّر حيال جوبيتر إلا اللامبالاة . وقد رفض في روما الصعود إلى الكايتول لتقديم قربان ، لكن رفضه دون شك كان موجهاً إلى ما في القربان من سفك دم مما يذكر بالاضطهادات التي تعرض لها المسيحيون . فاعتبروا تصرفه ضرباً من التعريض ،

ولاشك في أن الامبراطور قد خسر شعبيته في العاصمة القديمة التي بقيت متمسكة بـ "شعائر الأسلاف". لقد جاءتنا هذه المعلومة في الحقيقة من مورخ وثني أرخ للحادثة بعد وقوعها بقرنين ، وكانت الوثنية حينها قد سحقت لكنه لم يشأ أن يدري نغمته على مؤسس الأمباطورية المسيحية .

(جواشيم ، II ، 29.5 - 5.29, Zosime , II , 29.5 - 5.29)

وبعد مرور أربعين عاماً تعرض جوليان هو الآخر لفقدان شعبيته في انطاكية المنتصرة آنذاك ، ولكن السبب هذه المرة كان على نقيض المرة السابقة : شعائر وقرابين زائلة مقابل القليل من الأعياد العامة والمباهج ... كان قسطنطين ، أثناء تشييد عاصمته ، قد أمن راعياً للطقوس الدينية - hierophante - شخصاً يدعى برتكستاتوس Praetextatus وكاهن تقديس - teleste - هو الفيلسوف سوبتروس الأفامي Sapatros d ' Apamee من الأفلاطونية الحديثة ومن تلامذة جمبليك Jamblique - منسجماً في ذلك مع أقدم الأعراف الكلاسيكية.<sup>(12)</sup>

وحتى عندما سار الامبراطور على منوال من سبقه من الأباطرة ، ومن بينهم نيرون ، فذهب تمثال ونذور المعابد الكبرى بغية تزيين مدينته ، كان هناك من وراء بعض حالات النهب نية سياسية - دينية ملموسة . ففي مدينة سيزيك Cyzique الهامة ، غير بعيد عن بيزنطة بطريق البحر ، أمر بنقل تمثال خشبي عتيق لسبيل Cybele يُزعم أنه مقدمة مقدسة من البحارة الأسطوريين Argonautes ، وجعل موضعه تحت أحد الأروقة مقابل تيشي روما Tyche (الثروة ، السيدة الألهية) ، بحيث تلبو سبيل من موضعها

ذاك وكأنها تتأمل المدينة وتسهر على رعايتها ، مع إجراء بعض التعديلات : فقد رفع الأسدان اللذان كانت تمسك بهما على الجانبين ، كما جرى تعديل حركة اليدين فهما منذ ذلك الحين ، على مايقول جواشيم ، في حركة تضرع وصلاة (بفتح الراجتين نحو الخارج) . وفسر و . أملونج W. Amelung دون أي لبس المقصود من ذلك التعديل : فتمثال "سيدة الوحوش" العائد إلى القرن السابع أو السادس قبل المسيح تحول إلى تمثال تيشي ، وبذلك أصبحت "إلهة ثروة" القسطنطينية ندًا يقابل "إلهة ثروة" روما ، وتقف قبالتها وجهاً لوجه . أما التاج المستقر على رأس سيبيلا بشكل أبراج فيناسب الغاية المنشودة ، كما أن تعديل حركة اليدين أكمل لإنجاز النصب في صورته الرمزية إذ أصبح للمدينة حامية تتمتع في الوقت ذاته بالوقار والأصالة ، لأن البحارة الأسطوريين كانوا قد عبروا تلك المنطقة عند فجر الأزمنة البطولية .<sup>(13)</sup> ولم يتحول التمثال إلى وضعية المصلي المتعبد ،<sup>(14)</sup> ولا يجوز لنا بهذا الصدد أن نسيء فهم مقال جواشيم ، لأنه إنما استخدم ذلك التشبيه البسيط كي ينقل إلى القارئ على وجه الدقة الوضعية التي اتخذتها اليدان ، وهما في وضعيتهما الجديدة تعبران عن الحماية .

ونجد مجدداً الهاجس نفسه لتسخير القوة السحرية للتماثيل القديمة في القرار الذي اتخذ لاحقاً لوضع تمثال للأميراطور فوق تاج عمود من الرخام السماقي ، وذلك اعتماداً على تمثال لأبولون جاء من إليون Illion (طروادة) . واقتصر العمل في هذا المجال على إعادة نحت الرأس لاغير . وثمما كما حصل بالنسبة للتمثال المأخوذ من سيزيك ، بل تعتبر الحالة الجديدة أقوى وأشد ، إذ لم يكن قرب العاصمة من المدينة التي أخذ منها التمثال هو السبب المشجع على

القيام بذلك العمل ، بل المقصود كان الحصول على أبولون ، الشمس ، لأنه من وراء توفير الحماية لقسطنطين مثلما كان من قبل أكبر حام لطرودة ، المدينة التي أرادت روما أوجست **Auguste** أن تكون وريثتها ، عن طريق الناجين من الحصار الشهير ، أولئك الذين استقر بهم المقام أخيراً ، تحت إمرة إينيه **Enee** في منطقة اللاتيوم **Latium** . لقد عاد المشرفون على العمران لدى قسطنطين إلى فكرة روجت لها من قبل دعاية أتباع أوجست ، وأبرزها وتجدها فيما بعد الشاعر فرجيل ، والترتيبات الخاصة في "ساحة مارس" **Champ de Mars** في روما حيث أقيمت الساعة الشمسية الضخمة الملاصقة لضريح [الأمير] وهامم يحاكون سيرة الأسلاف ويستقدمون من روما إلى القسطنطينية تمثال البالاديون **Palladion** : وهو تمثال قديم للإلهة أثينا ، وكان في حقيقته من أصنام طروادة وحمله إينيه إلى إيطاليا ، وكان من مزاياه أنه يحمي المدينة التي تملكه فلا يعود أحد قادراً على فتحها .<sup>(16)</sup>

بالطبع ، لم يكن الأمباطور شخصياً هو الذي أشرف على انتقاء تلك الرموز الوثنية المعيرة عن استمرار السلطة ، لكنه على أقل تقدير وافق على القرارات التي اتخذتها جهات كلفت بنهب المدن الأخرى بغية تزيين القسطنطينية : وأرجح الظن أن المشرفين على تلك الخدمات كانوا آنذاك من الوثنيين .<sup>(17)</sup>

وتلافياً للحرج ، دافع المطران أوزيب عن ذلك بقوله إن عرض وتبني الآثار القديمة والأعمال الفنية السابقة كانت الغاية منه إلغاء كل تقدير حيال المعتقدات القديمة . لقد شهدنا مثل ذلك فيما بعد ، أما بخصوص قسطنطين فإن عدد التماثيل وصفقتها الدينية ما كان يسمح لنا بقبول ذلك التأويل .

## وثنية قسطنطين

لم يكن تشريع قسطنطين حيال الوثنية غير تحديد للاجراءات العائدة إلى عهد تير وهي مستوحاة من اعتبارات سياسية لا علاقة لها بالدين . لقد حظر على الرعايا تقديم القرابين ، ومحاولة تأويل الغيب عن طريقها في أماكن خاصة معزولة فيما عدا ذلك صرح الامبراطور لرعاياه أن «اذهبوا إلى الهياكل والمقامات العامة وقوموا بكل الطقوس الجهرية التي ألّفتموها»<sup>(17)</sup> بل كان افلاطون نفسه يريد منذ القدم حظر العبادات الخاصة تجنباً لإمكانية تقديم المؤمنين للقرابين وهم في حالة أبعد ما تكون عن الطهارة «طمعاً في اكساب الآلهة خفية إلى جانبهم بالقرابين والأدعية» (القوانين ، X ، النهاية ، (Lois , x , fin , 909 a 910 a , d 909 a) ، وكان القانون الروماني بمثابة رجع الصدى عندما منع عبادة الآلهة «الجديدة أو الأجنبية ما لم يتم اعتمادها بصورة رسمية» . (شيشرون ، Ciceron , De Legibus . II , 8) وفي القرن الرابع يوم أن فقدت آلهة الامبراطورية كل اعتراف رسمي بها ، أصبحت عبادتها في واقع الحال على وشك الحظر ، وإن لم يتحقق ذلك قبل حلول عام 383 ، أما قوانين قسطنطين في حينها فلم تكن بغيتها الانتقاص من الوثنية ، بل السيطرة على ممارسة القوى الغيبية (العرافة والسحر) التي كانت بأيدي بعض الكهنة . فميزت في هذا المجال

بين السحر المشروع من أجل الصحة والمحاصيل الوفيرة ، وبين السحر اللامشروع الذي غايته إهلاك غريم أو إغواؤه <sup>(18)</sup> لكنها سمحت بطلب بعض الاستشارات العلنية من العرافين للاستفسار عما إذا كانت الصاعقة ستقع على القصر الامبراطوري أو على الأبنية العامة <sup>(19)</sup> . إنها في الحقيقة أصداء لقانون الألواح الأثني عشرة ولتشريع الامبراطورية العليا <sup>(20)</sup> ، وإن الصياغة القسطنطينية قد ترجمت موقفاً أكثر تأرجحاً مما حاول أن يوهبنا به أوزيب ، ذلك المذبح الذي كان في عجلة من أمره كي يصور لنا بطله المحبوب على أنه فارس المسيح الذي لا يحميد ولا يتساهل قيد شعرة (حياة قسطنطين ، II ، 44 - 44 ، Vie de Constantin) .

ولدينا مثالان للرهنة على برجماتية قسطنطين حيال الموضوع الديني ، وكلاهما بصدد إجراءات اتخذت لصالح مدن تود الانعقاد من وصاية جارة أقوى وأهم . ففي مقاطعة فريجيا Phrygie كانت أوركستو Orkistas مدينة صغيرة ألحقت بجارتها نكوليا Nacoleia ، دون شك حوالي 260 / 261 ، إبان حكم جاليان Gallien ، فنزلت بالتالي من مرتبة مدينة Polls إلى مرتبة بلدة Come ، مع العلم أن أراضي نكوليا كانت ممتدة على الضفة اليمنى من نهر سنجاريوس Sangarios باتجاه الجنوب الشرقي ، وكان لديها بالتالي منطقة خصبة ترويتها مياه غزيرة تعمل على تشغيل طواحين القمح ، كما كانت تتقاطع فيها طرق عديدة مأهولة . لكن أوركستو طالبت حوالي 325 باستعادة استقلالها ، وكانت تلك واحدة من التقلبات المألوفة في التاريخ القديم إذ غالباً ما كان اندماج المدن يستتبع حركات انفصالية من جانب الشريك أو الشركاء الأصغر . وقد

وافق قسطنطين على طلب أوركستو وأعاد إليها جميع المؤسسات المستحقة لمدينة مشيدة بكل جدارة ، وعلاوة على ذلك ، فقد هنا الأهالي لأنهم جميعاً من أبناء الدين المقدس» وأعفاهم من الضرائب المفروضة على العبادات (الوثنية) . أما المدينة للنافسة نكوليا فبقيت على تمسكها بالوثنية كما يشهد على ذلك لاحقاً نقش سجل تمجيداً للإمبراطور جوليان . واضطرت أوركستو في 331 أن توجه عريضة جديدة إلى قسطنطين لأن نكوليا راحت تطالبها بالمساهمة في نفقات العبادة <sup>(21)</sup> . ثم كان الدور حوالي عام 333 على سكان هسبولوم *Hispellum* في مقاطعة أوميري *Ombrie* ، فطلبوا من قسطنطين ، امبراطور السلالة الفلافية *Flavienne* أن يعيد إلى مدينتهم اسم فلافيا كونستانس *Flavia Constans* ، وأن يأمر بإنشاء معبد فيها للعائلة الإمبراطورية ، وإقامة عروض مسرحية وحفلات مصارعة تمجيداً لاسمه ، فوافق قسطنطين على طلبهم بطيب خاطر على ألا تترافق العبادة الجديدة بقرايين دموية . وقد قبل سكان هسبولوم هذا الشرط والتزموا به ، لأن غايتهم الأساسية كانت التهرب من المساهمة كل سنتين في نفقات أعياد جارتهم فولسيني *Volturne* . فكانوا بذلك يوفرون على أنفسهم ويرضون غرورهم في الوقت نفسه على المستوى الإقليمي ! وفي روما أيضاً ، يقال إن قسطنطين منع القرايين أثناء إقامة الألعاب العامة ، مع السماح بها في المناسبات الأخرى <sup>(22)</sup> .

على أن قسطنطين اعترف من جانب آخر للمسيحية بالمكانة الفريدة المتفوقة فهي الدين الذي لا منازع له . وقد منع في 323 إجبار المسيحيين على تقديم القرايين ، بل ومنعهم أيضاً من أن

يشاركوا من تلقاء أنفسهم في القرايين <sup>(23)</sup> ، وضمن هذا السياق جرى تدمير المقام الوثني في ممري Mambre (في جبال الجليل قرب مدينة الخليل) هناك كانت شجرة البلوط التي ظهر لآبراهيم تحتها ثلاثة ملائكة - أو بالأحرى الرب ومعه ملاكان - فأصبحت مثل باقي الأشجار المقدسة موضوع عبادة من جانب الوثنيين والمسيحيين واليهود على حد سواء . فأمر قسطنطين بهدم الهيكل الوثني من أساسه وتسويته بالأرض ، وبإحراق جميع الأصنام التي كانت تدنس ذلك الموضع <sup>(24)</sup> .

### تهذيب الأخلاق

أما العبادات التي قمعها الامبراطور فعلياً فأوضح مثال عليها هو معبد أفروديت في أفاقا Aphaca في لبنان (حالياً إفقا) ، في موقع ساحر الجمال عند منابع أدونيس . هناك كان المختشون ، ومهمهم النسوة أيضاً ، يتعاطون الدعارة ، فأمر قسطنطين فأصبح المعبد أنراً بعد عين <sup>(25)</sup> ، لكن ذلك لم ينتقص من قدسية المكان حتى يومنا هذا . وفي هليوبوليس Heliopolis (بعلبك) في فينيقية أيضاً ، كانت النسوة فقط فيما يبدو يتعاطين الدعارة حباً بأفروديت ومحجداً لاسمها ، فاكتفى قسطنطين بدعوة الأهالي إلى مزيد من الاعتدال كما أمر بتشيد كنيسة . ولم يمنع ذلك هليوبوليس من الاستمرار في الوثنية لما يزيد عن قرنين بعد ذلك التاريخ ، واستلزم تنصير البقاع تجريد حملة عسكرية مع نهاية القرن السادس . أما في مصر فمنع قسطنطين حصي كهنة النيل ، غير أنه سمح باستمرار الأعياد المكرسة لتشييط فيضان النهر <sup>(26)</sup> .

فكان الشغل الشاغل للامبراطور كما هو ظاهر تهذيب الأخلاق وليس الاهتمام حصراً بما هو مسيحي (وبعض الوثنيين ينادون بالطهارة بل وبالنسك ، منذ بورفر حتى جوليان ، وإلى ما هو أبعد أيضاً من ذلك التاريخ) <sup>(27)</sup> . أما التشدد حيال الشنوذ الجنسي فهو من سمات تلك الحقبة ، لكننا نرى أن ممارسته الجهرية كانت ألقى بالوثنية ، وأما معاداة بحر الأعضاء الجنسية فكانت عرفاً رومانياً قديماً ، وقد قرّط أميان مارسلان *Ammien Marcellin* قانون دوميسيان *Domitian* بهذا الصدد .. ويمكن مقارنة ذلك بموقف الملك أبجر الرهاوي *Abgar d'Edesse* (177 - 212) الذي نقل عنه أنه حظر على رعاياه خصصي أنفسهم ، وكان ذلك من طقوس عبادة إلهة هيرابوليس - منبج *Membidj* ، ومن غير المؤكد أن ذلك الملك كان مسيحياً ، رغم صداقته مع المسيحيين <sup>(28)</sup> . غير أن جميع هذه الأمور تظل موضع التباس لأن أباطرة الامبراطورية - الدنيا كانوا ينظرون بعين التقدير إلى ما يقدمه الخصيان من خدمات ، وكانت نظرات الإعجاب تصل أحياناً إلى أجسادهم أيضاً . ومن الأمور التي ظهر فيها أيضاً تناقض بين القاعدة العامة وبين تصرف الأمير شخصياً موضوع العرافة - ناهيك أن أحد أبناء قسطنطين واسمه كونستان *Constant* كان من الشاذين جنسياً ، مع أنه منع الشنوذ وجعل عقوبته الإعدام <sup>(29)</sup> .

### المطران في وجه أسكليبيوس Asclepios

من طرف آخر ، يزعم أوزيب أن قسطنطين لاقى صعوبة حين أمر الجيش بهدم المعبد الرائع للمقام لأسكليبيوس في مدينة أيبي

**Aegai** من منطقة كيليكيا **Cilicie** ، وكان من المقامات الأساسية المشيدة لمجيداً لذلك الإله . لكن جميع الدلائل تقول إن مطران المدينة هو الذي جرّد ذلك الصرح من أعمدته الخارجية بغية استخدامها في بناء قبة كنيسة في 326 ، فأصدر جوليان الأمر إليه أو إلى خلفه من بعده لإعادة ترميم المعبد على نفقته الخاصة <sup>(30)</sup> ، ويقول المؤرخ البيزنطي زونارا **Zonaras** إن الوثنيين عندما أرادوا استرجاع الأعمدة استحال عليهم تميرها من باب الكنيسة ، فلم يخرج أي عمود . وبغض النظر عن جانب المعجزة ، نلاحظ أن الأعمدة لم تكن سهلة التحريك أو النقل ، ونجدهم في أكثر من موضع يذكرون مدى صعوبة تدمير المقامات الكبرى .

القضية وما فيها أن أوزيب كان يريد إظهار بطله الامبراطور في أعظم صورة ، فنسب إليه مبادهة كانت في الحقيقة من السلطة المحلية . وفي انطاكية ، المدينة التي لا تبعد كثيراً عن إيجي ، وبعد مرور ما يقرب من خمسين سنة ، يعيب الخطيب المقوّه ليبانيوس على قسطنطين سياسته الدينية من طرف ، ويتحسّر من طرف آخر بمرارة على تدمير معبد اسكليبيوس دون أن ينسب ذلك العمل إلى الامبراطور . <sup>(31)</sup> واستناداً إلى شخصية أخرى من المنطقة ذاتها هو تيودوريه **Theodoret** مطران كيروس **Kyrrhos** ، فإن عام 386 يمثل أول تاريخ يلجأ فيه مطران ما «للاستخدام القانون كسلاح للمرة الأولى» بغية تدمير أحد المعابد (مرسيلوس في أقاميا ، لاحقاً في هذا الكتاب ، الفصل الخامس) .

وجلية الأمر كما أشار لويس روبر **Louis Robert** أن أوزيب كان يضم كراهية حقيقية تجاه اسكليبيوس ، لأنه الإله

«المخلص» و «الحب للبشر» ، وهو بالتالي منافس للمسيح ، وفي إيحي ، كما هو الحال في مواقع أخرى ، لم يؤدّ تدمير المعبد مباشرة إلى زوال الإيمان بأسكليبيوس تلك المدينة . ففي 355 نرى أحد الكهنة يرفع التعظيم للإله في مدينة إبيدور **Epidaure** ، أي ، بمعنى ما ، في «المركز الأم» لعبادة أسكليبيوس . هذا وقد استشاره ليبانيوس بين 362 و 365 . أما أسباب التدمير المبكر لمثل ذلك المعبد الدائع الصيت ، والظروف التي ساعدت عليه ، فأمور لم تنكشف بعد على وجه التمام واليقين . فربما كان المطران يريد الاقتداء بأمبراطوره الذي راح يزين عاصمته بالأسلاب المأخوذة من المعابد ، فاعتنق تلك الفرصة ، وحقق علاوة على ذلك الانتقاص من شأن العبادة المنافسة<sup>(32)</sup> ، لكننا لا نزال مهما كانت الملابس بعيدين كل البعد عن الحملات الكبرى التي نظمت مع نهاية القرن لتدمير المعابد والأماكن المقدسة - وهل يمكن مقارنة هذا التخريب المحدد مع هدم معبد زيوس مارناس **Zeus Marnas** في مدينة غزة من أركانه بحيث لم يبق فيه حجر على حجر ؟

لقد وجهت هذه الاجراءات في مجملها خطوات المشرّع في الحقبة اللاحقة ، وصولاً إلى مراسيم تيودوز ، بل وإلى أبعد من هذا التاريخ فهي إرادة صريحة في تهذيب الأخلاق ، ونبذ القرابين المرافقة بسفك دماء والحذر من العرافة (المرتبطة بمثل تلك القرابين) ، واللجوء العرضي إلى أساليب وممارسات وثنية («السحر الأبيض») وأخيراً البرجماتية على وجه الخصوص حيال الرعايا فلا يجرمون من العروض والمباهج المرتبطة بتلك الاحتفالات التقليدية . لقد أظهر المشرّع احترامه ومراعاته للعادات التي لا يستطيع تعديلها،

وهذا ما نراه في مبارزات المصارعين التي استمرت ضمن برنامج الاحتفالات ، علماً أن قسطنطين بقانونه الصادر في 325 كان أول امبراطور يكيل النقد لها رسمياً . ويستعيز عن الحكم بالمصارعة بالعمل في المناجم<sup>(33)</sup> .

## IV

### حياة القرون الرابع

إبان حكم ولديّ قسطنطين ، كونستان Constant في الغرب (337 - 350) ، وكونستانس Constance ، بادئ الأمر في الشرق ، ثم في الامبراطورية بأكملها (337 - 361) ، أخذت السياسة الدينية مدى عريضاً ، لكنها أول ما اهتمت بتسوية النزاعات بين المسيحيين الأرثوذكس القابليين بقرارات مجمع نيقية المسكوني برئاسة قسطنطين في 325 وبين الأريانيين . ولم يتحقق النصر للأرثوذكسية إلا بعد مرور خمسين سنة ، تحت حكم تيودوز الأول Theodose I . كان كونستان أرثوذكسياً أما كونستانس فأرياني . وأصدر كونستانس قانوناً في 341 ، أي خلال السنوات الأولى من حكم الأخوين ، وبعد تصفية كونستان لأخيهما البكر قسطنطين الثاني (340) ، واستهله بعبارة طنانة :

«فلنوقف الغيبيات ولنحطم جنون القرايين» . لكن الامبراطور من بعد هذه التهديدات يكتفي بالتذكير بالأوامر التي سبق أن وجهها قسطنطين في عامي 319 و 320 (2 ، 10 ، XVI قانون ثيودوسيوس) .

والغيبيات لم تكن تعني ها هنا عبادة الأصنام ، بل العرافة بالاستعانة بأحشاء الحيوانات المضحى بها . ولم يكن في هذا أي

منع للاحتفالات الوثنية الرسمية . وقد احتفظ كونستانس بشكل خاص في العبادة الرومانية بلقب « الحبر الأعظم » Pontifex maximus .

وهناك قانون صادر بتاريخ 342 ( 3 , 10 , XVI قسانون ثيودوسيوس ) يبين بوضوح أن المقصود ليس محاربة الأعياد الوثنية ، فالقانون يحظر هدم المعابد الواقعة خارج الأسوار لأن البعض منها في أساس المشاهد الاستعراضية وألعاب السيرك والمسابقات ( ludi circenes , agones ) ولأن الشعب الروماني مدين لها بتلذذ « عظمة مسرّاته القلبية » ويعتبر ج . جفكن G. Geffcken . ل ( ص 97 ) هذا القانون « قليل الوضوح » ، لكنه لا يفهم منه طبعاً ، بشكل غير مباشر ، أن من المسموح به تهديم المعابد داخل المدينة : بل المقامات المنعزلة في الحقول أو وسط حرش وإن كان مقدساً ، والتي لا تزار إلا قليلاً أو في بعض المناسبات المحددة كانت أكثر تعرضاً للخطر من معابد المدن . فكان القانون يريد حماية بعض المعابد المهجورة من النهب والاستفادة من موادها للبناء ، ويمكننا تقريبه من قانون آخر بتاريخ 349 ( 2 , 17 , IX ، قانون ثيودوسيوس ) صدر لوضع حد لتجاوزات الكلاّسين والباحثين عن مواد البناء . ويكشف هذا القانون التدهور المطرد في تلك الصروح وهو ما واجهه جوليان بسياسة جريئة قوامها التزميم وإعادة البناء ، فهل نفهم من هذا تغيّر هوى المؤمنين ؟ قد يكون الأمر كذلك ، لكن بعد مرور ما يزيد عن ألف عام من آيات التعبير عن التقوى وتقديس الآلهة ، وبعد العديد من الاضطرابات السياسية منذ حكم مارك أوريل Marc Aurele ، كان هناك على أي حال عدد كبير

من المباني التي لم تعد تلبي الاحتياجات الحقيقية لطقوس العبادة بالنسبة لسكان الريف ، وحتى لسكان المدن .

وأما بخصوص الأشخاص ، فلم يتردد كونستانس في اللجوء إلى خدمات الوثنيين البارزين وعلى وجه التحديد الخطباء منهم . ولتدشين «الكنيسة العظيمة» التي أمر ببنائها في أنطاكية ، كان ييمارشوريوس **Bemarchios** ، السفسطائي الوثني ، هو الذي قرّط في 341 قيام ذلك الصرح . ونعلم هنا من زميله ومنافسه ليبيانيوس الذي عابه عليه . لكن نفور ليبيانيوس كان مرده لأسباب مهنية أكثر منها دينية . وهو نفسه ، في بدء اقامته في القسطنطينية ، قام بمدح كونستانس ونال استحسان الممدوح . ولدينا تيميسيوس **Themistios** وهو أهم بكثير من ييمارشوريوس الذي يعتبر من رجال النسق الثاني ، أو من ليبيانيوس الهش البنيان . تيميسيوس ذاك هو خير من يجسد دور المثقف والوكيل ذي الشأن الرفيع في خدمة الأباطرة المسيحيين ، منذ حكم كونستانس وحتى تيودوز ، أي على امتداد فترة طويلة تشمل القرن الرابع برمته . كان مدرّس بلاغة ومن شراح أرسطو ، لكنه لم يقتصر على إرسال الأحاديث ذات الديباجة الرائعة ، ولا ، كما حصل في 367 ، على إدارة بعثة شيوخ القسطنطينية التي حملت إلى كونستانس الموجود في روما آنذاك ، تاجاً من الذهب بمناسبة مرور عشرين عاماً على حكمه . بل ها هو نفسه في السنة التالية «قنصل **Pracensul**» القسطنطينية ، أي حاكمها ، وهو المنصب الذي تسنّمه مجدداً في 384 بلقب مختلف باسم «محافظ **Prefet** مدينة القسطنطينية» ، أما تيودوز المسيحي جداً ، فقبل ما يقرب من عشر سنوات من وضعه

العبادات الوثنية خارجة عن القانون ، كان قد عهد في 380 إلى ذلك الفيلسوف الوثني بشؤون تعليم أركاديوس ، الأمير الأمبراطوري الذي كان ما يزال في نعومة أظفاره (ثلاث أو أربع سنوات) . وكانت تلك الحياة الحافلة مكافأة لمزاياه الإنسانية ولما تحلى به من مؤهلات عملية <sup>(1)</sup> ، ولم تك فقط بسبب ما في عموده الفقري من ليونة في الانحناء ، وفي لسانه من طلاقة وطلاوة .

### منعطف 353

التدابير الأولى ذات الشأن التي اتخذها الحكم الأمبراطوري بحق العبادات الوثنية جاءت مباشرة عقب محاولة اغتصاب السلطة من قبل مانيونس **Magnence** ، هازم كونستان والممالي للوثنيين (18 يناير / كانون الثاني 350 - 10 أغسطس / آب 353) . ففي الثالث والعشرين من نوفمبر / تشرين الثاني 353 منعت القرايين الليلية التي كان مانيونس قد سمح بها ( 5 ، 10 ، XVI ) وقانون ثيودوسيوس) ثم كان من بعد عام على وجه الخصوص منع كائن من كان ، تحت طائلة عقوبة الاعدام من تقديم القرايين ، فأغلقت المعابد نتيجة ذلك (الأول من ديسمبر / كانون الأول 354 : المصدر السابق ، 4 ، 10 ، XVI) . وتجدد الخطر في التاسع عشر من فبراير / شباط 358 (المصدر نفسه ، 6 ، 10 ، XVI) ، مع توضيح إضافي بمنع عبادة الأصنام ، ثم تبع ذلك في 357 أن كونستانس أثناء زيارته الأولى إلى روما آنذاك أمر بإزالة هيكل الإله فيكتوار من صالة اجتماعات مجلس الشيوخ <sup>(2)</sup> . وكان الهيكل ينهض من أمام تمثال ليفيكتوار وأقيم تخليداً لذكرى انتصار قسطنطين على مكسونس .

لكن التمثال المذكور بقي في موضعه . علاوة على ذلك ، وانسجاماً منه مع عميق تأثره بعظمة صروح المدينة فقد ضمن الأميراطور للشيوخ امتيازاتهم (ومعظمهم من الوثنيين) ، ولم يمد يده إلى عائدات المعابد والكهنوت التقليدي (وهم في أعين الناس آنذاك بمثابة رجال قضاء وليس كما ننظر إليهم اليوم كرجال دين) . لكنه لم يتقاعس أيضاً عن الإشراف على هذا السلك بتعيين أعضائه وكان بذلك يمارس حقوقه باعتباره «الحبر الأعظم» ، لديانة أصبح بالامكان إدارة أمورها منذ قرون دون الإيمان بها .

كانت سنوات 354 - 358 حسب تعبير جفكن سنوات «سعار ديني» ؛ فهناك قوانين لعامي 357 - 358 لقمع السحر والعرافة وفيها يحظر على العرافين والمتنبئين والمنجمين وقرء الفأل والسحرة ممارسة أي نشاط . لكن اللهجة الباترة والصيغة المتعرجة: «فليخرس لدى الجميع ، وإلى الأبد ، فضول معرفة المستقبل» لم تكونا كافيتين لاستئصال حلم راسخ العمق في زمن لم يكن أحد ما فيه ليضع موضع الشك أن فن التنبؤ كان بحق علماً ليس الفشل فيه أكثر احتمالاً مما هو في التصوير (الذي شأنه شأن العرافة إعادة إنتاج الواقع) أو في الطب (الذي يقدم للمرء هو الآخر ملجأً يحميه من المصائب) . وعندما أراد ليبيانوس طلب الاستشارة سراً من الآلهة ، كلف مراسله أن يتوجه إلى «الأطباء» ، لكن تلك التورية الطبيعية إلى أقصى حد لم تفضل العبد الذي التقط الرسالة ، لا ولا القاضي الذي قرأها <sup>(3)</sup> .

كان الجميع يلجؤون إلى تأويل الأنصاب وإلى السحر إما لمعرفة منشأ التعاسات الصغيرة في الحياة اليومية ، وبالتالي تخفيف

وقعها - آلام الرأس في حالة ليبانيوس ، وكان التشخيص والعلاج مقبولين لدى الأطباء - ، وإما لطمانينة النفس حيال بعض الحوادث الصغيرة كصرخة فأرة ، أو مصادفة ابن عرس في الطريق (وكان ابن عرس آنذاك حيواناً مدجناً يقوم مقام قططنا المعاصرة) <sup>(4)</sup> . وعندما أراد كونستانس ، الأرياني ، عزل مطران الاسكندرية الأرثوذكسي ، ألبسه تهمة معرفة تأويل الأنصاب وأنه يعطي نبوءات . فكان ذلك بمثابة اتهامه بالنفاق لأن من واجب المسيحي الامتناع عن ممارسة أي علم يكون موضع شبهة وانتقاد . على أن كونستانس نفسه كان من المتطهرين ، وقد اعتراه الملح قبيل وفاته لمصادفة عرضية ، لكنها فعلاً بليغة التأثير ، إذ رأى على طريقه جثة رجل مقطوع الرأس في ضواحي ترسوس Tarse <sup>(5)</sup> .

وهكذا قدر لتهديدات القوانين أن تظل دون جدوى ، رغم العقوبات المخيفة . فكان قسطنطين يرسل إلى المخرقة من يمارس أو يطلب ممارسة العرافة بصفة خاصة وشخصية . أما كونستانس فرتب عقوبة الأرجح أنها مستوردة من إيران الساسانية ، هي عقوبة «مشط الحديد» الذي يشق أضلاع المحكوم . ونرى بوضوح الهدف من كل هذا : الخطر السياسي المتمثل في علم يمكنه أن يدل ، ولو بشكل غامض ، على من سوف يخلف الأمباطور الحاكم ، ومتى يتم ذلك . ولم يكن الهدف إطلاقاً اضطهاد الوثنية . وعقب النفضيحة من بعد إفشاء نبوءات الإله بيس Bes في أبيدوس Abydos (لاحقاً في هذا الكتاب ، الفصل XIV) ، أثناء الدعوى الكبرى لشتيتوبوليس Scythopolis في الجليل (359) ، لم ينج الفيلسوف ديميتريوس كيتراس Demetrios Kythras من التعذيب بل

لقد ظل لفترة طويلة على الدولاب ، لكنه على أي حال أنقذ رأسه حين شرح أنه إنما قدم القربان كي يقف الإله في صفه وينصره ، ولم تكن غايته معرفة المستقبل . لقد استنجد بالعرف الاجتماعي ، وهي الكلمة الأولى لدى الوثنية المتأخرة فأنجده العرف الاجتماعي وأنقذه <sup>(٩)</sup> .

وعندما كان الوثنيون يمثلون عرضاً عنصر مساندة ، كما حصل مثلاً مع العصبة الوثنية في مجلس شيوخ روما ، كان الأمباطور يميل إلى التفاهم والتعاون . ففي الشتاء اللاحق لزيارة كونستانس (28 أبريل / نيسان - 29 مايو / أيار 357) أمر محافظ المدينة مميوس فيتراسيوس أورفيتوس **Memmius Vitrasius Orfitus** برفع مسألة تذكارية تلبية لقرار اتخذ لدى زيارة الأمباطور العابرة ، كما عثر أيضاً على إهداء منقوش على معبد رسم على اسم أبولون خلال الفترة نفسها <sup>(٧)</sup> أما خلفه ترتيلوس **Tertullus** فقدم القربان في عام 359 للـ **Castares** (أو الـ **Dioscures : Castor و Pollux** حاميا البحارة) لتهدئة ثورة البحر وتمكين حمولة قمح من الوصول إلى أوستي **Ostie** . وكان في عمله ذاك يستند إلى قانون قسطنطين في 319 ، حول السماح بـ «السحر الأبيض» <sup>(٨)</sup> .

فما النتيجة التي نخلص إليها حول وضع الوثنية في السنوات الأخيرة من حكم كونستانس ؟ ان الأمباطور لم يكن في وسعه تطبيق تشريعاته حرفياً في المواضع التي كانت الإدارة فيها ما تزال وثنية . ولقد ارتبط التطور ارتباطاً كبيراً بتوزع القوى على حقيقتها في أرض الواقع بين المسيحيين وخصومهم .

## مطرانان في غاية الاختلاف

كان المطران جورج في الاسكندرية على المذهب الارماني مثل الامبراطور ، وكان قد استلم من هذا الأخير مقاماً على اسم ميتر «منبوذا منذ فترة طويلة» كي يجعل منه كنيسة . وعندما شرع جورج بالإشراف على تنظيف وتطهير قبو الترشيدي في المعبد ، عثروا هناك على جماجم بشرية . هذه الواقعة المحددة صحيحة على الأرجح ، رغم عدم ورودها إلا في مصدر وحيد لدى المؤرخ المسيحي سقراط **Socrate** . وسقراط هذا كتب في الربع الثاني من القرن الخامس ، وكان حسن الاطلاع على شؤون الاسكندرية لأنه حضر فيها دروس فيلسوفين وثنيين من أبناء تلك المدينة ، وقد قصاً عليه بمرارة تدمير العبادات في موطنهما <sup>(9)</sup> . من طرف آخر ، فقد عثر المنقبون الأثريون بالفعل على قحف جمجمة بشرية تحت هيكل الطقوس في معبد ميتر في بلدة كونيجشوفن **Konigshoffen** قرب ستراسبورغ **Strasbourg** <sup>(10)</sup> . ورجوعاً إلى الاسكندرية ، فإن استخراج تلك الجماجم «الميتزية» أحدث فضيحة مباشرة . ففسر المسيحيون الأمر بأن تلك الجماجم من بقايا القرايين المقدمة بهدف العرافة وكشف الغيب ، أما الوثنيون فشاروا على استباحة المقام وشنوا معركة شوارع كانوا فيها الغالبين ، فقتلوا وصلبوا عدداً من خصومهم . وكان أن توقفت أعمال التحويل ، رغم كل المساعدات القوية التي كانت تحت إمرة المطران .

إنه توازن القوى على أرض الواقع ، لكنه أيضاً موضوع أشخاص ومواقف ، فإبان حكم كونستانس ، وعلى نقیض جورج

الاسكندرية للتحمس المنذع ، لدينا أرياني آخر هو بيحاسيوس Pegasios مطران إليون Ilion ، الذي حافظ على معابد مدينته ، ولم يقتل سوى بعض الأحجار إنقاذاً للمظاهر ، بل لقد كان ذلك من أجل مضافة مرتبطة بأحد تلك المعابد <sup>(11)</sup> . وأظهر بذلك أنه شخصية مثيرة للفضول . وعندما مرّ جوليان في إليون مع نهاية 354 ، أي في الوقت الذي أصدر فيه كونستانس أوامره بإغلاق المعابد (ودون شك لم يكونوا قد عرفوا بعد بالقانون) ، رغب بيحاسيوس أيما رغبة أن يرافق الأمير الشاب في جولة على المعالم العمرانية التاريخية في مدينته - وهذا يعني بادئ ذي بدء معابد الآلهة والأبطال . كان جوليان قد ارتد حينذاك بكل تكتم إلى الوثنية ، ولكن بيحاسيوس بالطبع ما كان له أن يعلم ذلك - فإفشاء ذلك السر كان يمكن أن يؤدي إلى موت جوليان - رغم أنه على الأرجح نحن مدى تعاطف هذا الزائر العريق مع التقاليد الموروثة . وذاك أنه تقبل بكل عفوية وجود النار المشتعلة على الهياكل ، والزيت الذي يضيئ لمعانا على مثال هكتور ، وفسّر الأمر أنه لا يعدو أن يكون آية من آيات العرفان بالجميل ، الطبيعي إلى أقصى حد ، عرفان أحفاد الطرواديين «حيال رجل صلاح كان أحد مواطني مدينتهم»

كما أنه أمام التماثيل التي ظلت على حالها تماماً بعد الإقفال عليها بإحكام في معبد أثينا ، امتنع عن رسم أية إشارة للصليب ، وعن إصدار أي صفيح استهزاء . ومع استلام جوليان لمقاييد الحكم، حين بدا وكان الوثنية قد انتصرت ، ظل بيحاسيوس في عمله بصفة «رئيس كهنة» ، لكنه أصبح كاهن [الشمس] . انتهازية سياسية ؟

هذا السؤال الذي لاجواب له يبدو اليوم مسخياً . وإنما نفهم بوضوح من موقف بيحاسيوس التقارب الكبير بين المعتقدات لدى عدد من أصحاب العقول المستنيرة ، ولدنيا أمثلة أخرى على ذلك من الحقبة ذاتها: الكاتب هليودور الحمصي *Heliodore d' Emese* ، مؤلف رواية مشهورة عنوانها «الحبشيات» *Ethiopiennes* ، وفي نهاية القرن ، سينزيوس *Synesios* .

كان عهد جوليان ردة فعل عميقة ، إذ هو بادئ ذي بدء ، حرفياً ، بمثابة عملية إعادة بناء : إصلاح الأضرار اللاحقة بالمباني خلال زهاء عشرة أعوام إغلاق ، وإرجاع ما كان قد صودر من عائلاتها على يد قسطنطين أو كونستانس . وتدابير جوليان تلك هي التي اطلعنا تحديداً على المصادر التي تعرضت لها المعابد إبان الحقبة الأخيرة من حكم كونستانس ، لصالح ، أو بمبادهة ، مطارنة مسيحيين مختلفين . وتلك هي الأهمية الكبرى لتدابير جوليان ، إذ أن موت الأمباطور الشاب قبل الأوان جرد أعمال إعادة الحقوق تلك من كل مدلول . أما في الاسكندرية فسرعان ما قطع الوثنيون المطران جورج إرباً لأنه استباح حرمة معبد ميترا ، ولأنه تساعل لدى مروره أمام معبد «الجني الصالح» (*Agathos Daimon*) أحد أهم سادة المدينة) : «إلى متى يظل هذا القبر قائماً ؟» .

وقاسمه مصيره موظفان آخريان : دراكنتيوس *Dracontios* ، مدير النقد ، الذي حطم هيكلًا كانوا قد نصبوه لتوهم في الدار التي يسمونها دار العملة ، وشخص آخر يقال له ديودوروس *Diodoros* ، الذي كان يدير ورشة كنيسة ، فأمر بقص شعر الصبيان الصغار ،

حتى لا يستطيع الأهل تعميلهم فيما بعد أثناء العيد المشهود الذي تحتتم فيه مرحلة الطفولة .

إن أميان مرسلان (الوثني) الذي يورد هذه الوقائع يوضح بأن سلبية المسيحيين غير الأريانيين سهّلت تلك الجرائم إلى حد كبير ، وهذا ما أكدته تيودوريه theodoret (الكاثوليكي) حين وصف جورج فقال عنه : «إنه راع أقسى من ذئب ، وجاءه القصاص من خرافه نفسها» . كان الضحايا من الأريانيين ، أي من الهرطقة ، وكانوا من أنصار شخص بغض مكروه هو آرتميموس Artemios ، الحاكم العسكري السابق لمصر ، لكنهم فوق هذا وذاك ، تهجموا على عبادة محلية وعلى ممارسات أسرية ، فكان لابد لهم من أن يصدّموا أكثر من مسيحي<sup>(12)</sup> ، كما يجب ألا يغيب عن أذهاننا أن كونستانس نفسه كان على اقتناع بمرافقة جني نحاص له ، ولم يتوقف عن الظهور له إلا قبيل وفاته بقليل<sup>(13)</sup> . فكيف لا يؤمن ، على الأقل قسم من مسيحي الاسكندرية ، بـ «الجني الصالح» حامّي مدينتهم ؟ .

### جوليان الزائع

وأما جوليان فقد ضرب صفحاً عن أحكام الاعدام : إذ لم يكن يريد شهداء ، وفضل على ذلك التدابير المالية ، فأمر بترميم معبد اسكليبيوس بلدة إييجي في كيليكيا على نفقة المطران الذي خربه ، لكنه علاوة على هذا ، امتنع عن معاقبة الاسكندرانيين ، قتلة جورج - وهذا موقف كان من الممكن أن يعرض المسيحيين

لصعوبات جدية لو استمر أمد حكمه ، ونرى فيه استباقاً لموقف أجبر فيه أمبرواز Ambroise الأمبراطور تيودوز على اتخاذه بعد عشرين عاماً حيال اليهود في قضية حريق كنيس كلنيكون Callinicon (الرقعة) : إنه باب مفتوح للتجاوز على طائفة لم تعد القوانين تحميها إلا .... برخاوة . ويورد المؤلفون الدينيون الاستباحات والإعدامات السريعة التي كانت كثيرة الوقوع على ما يلبو في سوريا ، تحديداً في وسط وجنوب البلاد .

وقد تحول الانتقام أحياناً إلى مساومة حقيقية كتلك التي قاومها مارك Mark ، مطران عرطوز Arethousa وكان قد عمر كنيسة مطرح حوش مقلص ، فطالبه الوثنيون بإعادة الموضع إلى ما كان عليه ، ووجهوا إليه إهانات فظة : إذ جلدوه وנתفوا لحيته ، وجرجروه في مجارير منتنة وأسلموه إلى التلامذة الذين أوسعوه نقفاً بأقلامهم ، ثم علقوه في قفة ودهنوه بالعسل والgarum (مستخرج من أمعاء السمك) ، وصلبوه في قيظ الصيف السوري ... ولكن ذهبت جهود الوثنيين سدى ، وعبثاً ما عادوا إلى مطالباتهم المالية ، فقد ظل ذلك الرجل ذو الطبع الصارم أصلب من أن يلين . فلما أسقط في أيدي أعدائه ، خلوا سبيله ليصبح ، كما يقول ليبانيوس متحسراً ومستمداً من ذلك درساً في الاعتدال السياسي ، بطلاً في أعين جميع مسيحي المنطقة <sup>(14)</sup> .

ولم يكن الأمبراطور ذاته على الدوام أوفر حظاً فيما قام به من تدخلات . فقد طرد ايلوزيوس Eleusios ، مطران سيزيك من منصبه ، لأنه دمر المعابد ودفع عدداً من الوثنيين لاعتناق المسيحية <sup>(15)</sup> ، وفي بصرى ، قام المطران تيتوس Titus بتهدة الفورات

المعادية للوثنية عند رعيته وكتب إلى جوليان يعلمه بأنه ساهر على النظام ، فوجه الأمرطور رسالة جوابية إلى أهالي بصرى : « ما دام يتهمكم على هذه الصورة ، فاطردوه تلقائياً من مدينتكم » ، لكن المناورة فشلت ، وحث الطائفة رجل الدين لديها لأن سلطته مستمدة من شعبيته في منطقة كانت المسيحية قد تأصلت فيها بقوة منذ عهد فيليب العربي (244 - 249) <sup>(16)</sup> . ورفعت حوران لواء المقاومة رغم علامات الطريق التي كان قد نقش عليها آنذاك بدلاً من : «الإله أحد» عبارة أخرى هي : «جوليان أحد» ... ولا يعني هذا أن بصرى كانت منذ ذلك مسيحية خالصة بل كان الوثنيون فيها ، على ذمة تيتوس نفسه ، يعادلون المسيحيين في العدد.

وقد تظهر اتجاهات مختلفة في مناطق غير متباعدة ، وربما كان مرّة ذلك أن مصادرنا لا تطلعنا على الفئات الاجتماعية نفسها ، فأفاميا ، المدينة الثانية في سورية بعد انطاكية ( Libanios 187 , XVIII , Discours ) ، وموطن الفيلسوف نومنيوس Noumenios (النصف الثاني من القرن الثاني) ، كانت في مطلع القرن الرابع مقر مدرسة فلسفية شهيرة ، بإشراف الأفلاطوني الحديث جمبليك الذي تعود أصوله إلى قنشرين من المنطقة نفسها . جمبليك هذا كان قد استقبله في أفاميا أحد وجهاء المنطقة ، سويتروس Sopatros ، وهو من تلامذته وكان يمكن أن يخلفه من بعد موته حوالي 330 ، لكنه كان أبعد طموحاً فرحل قاصداً بلاط القسطنطينية حيث نال الخطوة لردح من الزمن قبل أن يعدم بتهمة السحر - لكنه راح في الحقيقة ضحية دسيسة من دسائس البلاط .

وقد رأينا كيف لعب فيما يبدو دور المستشار بصدد التقاليد الواجب اتباعها في تشييد القسطنطينية <sup>(17)</sup> . أما ابنه سوبتروس الثاني فظل من الشخصيات البارزة في أفاميا حتى وفاته في 365 .

وعشروا في أفاميا على لوحة من الفسيفساء تمثل الحكماء السبعة ، ويوجد فيها سقراط في الوسط وكأنه يعلم الستة الآخرين الذين يحيطون به في منتهى التناظر . وقيل في تلك اللوحة إنها بمثابة نسخ وثني للرهط المسيحي المصور مع يسوع وسط تلامذته - وكانوا للعلم ستة هم أيضا . ويرجع على ما ذكروا أنها صُممت بتأثير مباشر من جوليان أثناء إقامته في أنطاكية ، في نهاية 362 ومطلع 363 ، ويبدو أنها من خلال اسم سقراط إنما كانت تمجد الأمبراطور <sup>(18)</sup> . وربما كان هذا التأويل أوضح وأبسط مما يحتمل الواقع . لكن في جميع الأحوال ، من كان يستطيع غير أفلاطوني النزعة الإشادة بسقراط التاريخ ، معلم أفلاطون ، وتبليط مقر إقامته بالحكم المأثورة من نمط «*Use bien*» «أحسن الاستفادة» (من الحياة) ؟ <sup>(19)</sup> وعندما قام أوناب Eunape بتقريب سوبتروس الأب أصرّ على تشبيهه بسقراط ، في حكمته وفي العقوبة الظالمة التي نزلت به ، بل وحاول التقريب بين اسميهما لدعم وجهة نظره . وما لاشك فيه أنهم لاحظوا ذلك التشابه في أفاميا . ورغم هذا فإن تلك اللوحة الوداعة لا يستشف منها طبيعة التعليم الذي قدمه خبراء تحضير الآلهة *theurgie* ، جمبليك وتلامذته ، إنها لوحة تذكرنا بالأحرى أن تحضير الآلهة لم يكن سوى فرع من فروع المعرفة الأوسع مدى بكثير لدى أولئك الحكماء ، وكان سوبتروس قد ألف «مقتطفات متنوعة» في اثني عشر كتابا وقرأها فوتينوس

**Photios** فكرس لها دراسة محفوظة برقم (ne 161 , t. II Henry) : إنها نحية منتخبات ، موسوعة مخصصة للأساتذة والخطباء ، وكما يقول فوتيوس «ثقافة عامة جاهزة تماماً» ، وهي على جانب رفيع من السمو الأخلاقي بما أرضى متطلبات قارئها الورع الذكي بطرك القرن التاسع . على أن مدرسة أفاميا لم تعش إلا لفترة قصيرة . وقد اندثرت في واقع الأمر بوفاة جمبليك ، على عكس وثنية سكان أفاميا الذين ظلوا أوفياء لزيوس حتى نهاية القرن .

ومن بين التداوير الجائرة بحق المسيحيين ، طالب جوليان بنهب القبور وإخراج المسيحيين الذين كانوا يرقدون بسلام في دلف Delphes قرب كستالي Castalie ؛ كما أمر بهدم نصب لتخليد شهداء المسيحية في ديديم Didymes ، وقرى القديس بيبلاس Babyllas في دفنه Daphne . وكان غرضه تطهير تلك الأماكن لأن أبولون لا يقبل بمحاورة مقاماته مع الأموات ، وخاصة منهم الكفرة . على أن أعمال النيش والنقل جرت أحياناً بما لا يشتهي الأمباطور . فقد نقل المسيحيون تابوت بيبلاس من دفنه إلى انطاكية في موكب حافل وهم ينشلون التراتيل <sup>(20)</sup> .

وربما كان جوليان مدفوعاً بنوع من التعلق الموسي بالأمور الغابرة - فأنشاء حرب البلوينيز Peloponese ، ألم ينظف الأثينيون ديلوس Délos من جميع القبور ؟ كما أنه «موقف وثني متطهر» «مهووس بالطقوس التطهيرية» <sup>(21)</sup> ، ثم إن هذا السلوك هو بكل بساطة ، فوق هذا وذاك ، محض عدوانية ومحض مسامرة لانتفاضات العنف في الشارع كلما كان ذلك الشارع في صف الأمير . وقد هنا هذا الأخير سكان حمص ، المركز العظيم لعبادة الشمس ،

لأنهم أحرقوا كنائسهم المسيحية التي وصفها بأنها «قبور» ، مستخدماً تعبير الاحتقار نفسه الذي قاله جورج الاسكندرية في وصف مقام «الجنى الصالح»<sup>(22)</sup> .

لكن جوليان عمد أيضاً ، بمعنى من المعاني ، إلى خلق ديانة جديدة ، منظمة على غرار الكنائس المسيحية . فعاد إلى نظام مكسيمان دايا في مطلع القرن ، نظام «كبار الكهنة» الذين يقومون إلى حد ما بين الوثنيين بدور المطارنة لدى المسيحيين - وعلى كل حال فكانت التسمية نفسها *archiéus* تطلق على أولئك وهؤلاء على حد سواء . ومن المستحبات في الوثنية أن كبار الكهنة هؤلاء أنيطت بهم واجبات إحسان نسخت قصداً عن تلك التي يقوم المسيحيون بأعبائها :

«أفلا نرى أن أكثر ما ساعد على تطور الاتحاد (المسيحية ، لأنها أنكرت وجود الآلهة) هو الحفاوة بالغرباء وتدارك قبور الأموات والسلوك اللائق المحترم ظاهرياً في حياتهم ؟ (...) فهيئوا في كل مدينة على حدة شبكة من الدور للضيوف كي يستفيد من حفاوتنا جميع الغرباء ، وليس فقط من كان من جماعتنا ، كلما كانوا بحاجة إلى ذلك » .

والفضائل التي تتغنى بها هذه الرسالة إلى كبار الكهنة ليست كشفاً جديداً لدى الوثنيين : فالجمعيات الهادفة إلى تأمين مراسم دفن لائحة لأعضائها كانت الإطار المفضل للحياة الاجتماعية في الامبراطورية . كل ما في الأمر أن تلك المزايا كانت وفقاً على أعضاء الجماعة ، بينما المسيحية تسعى إلى قلب جميع الحلود

والالتزامات الضيقة في الضيافة ، ومؤسسات الدفن ، والمواضع الاجتماعية ، وهذا ما طالب به جوليان الكهنة التابعين له . لكن الخصوصية الكامنة في عباداتهم ما كانت لتساعدهم على السير معه في تلك الطريق ، حتى لو تيسر لهم الوقت الكافي للانخراط الجدي في هذا المسعى . وقد تحدث جريجوار النازينزي Grégoire Nazianzo لاحقاً بازدراء عن «أعمال التقليد» (pithékon mimemata) التي قام بها جوليان ، كما أن القديس أمبرواز تهكم مع نهاية القرن من لاجدوى ثروات المعابد : «فليذكروا لنا عدد الأسرى الذين أطلقوا سراحهم ، والفقراء الذين أطعموهم ، والمساعدات التي قدموها إلى المنفيين كي يتيسر لهم العيش ا»<sup>(23)</sup>.

كانت تلك الديانة التي أعيد بناؤها منسوخة في طوقسها عن احتفالات حقبة الأنطونيين Antonins ( فجوليان حج ، مثل تراجان Trajan وهارديان Hadrien إلى زيوس في قمة جبل كاسيوس (الأقصر) Casios في سوريا . وفتشوا له - وعشروا - على ثور آيس Apis من مصر) لكنها لم تملك على الوثنيين أنفسهم: فقد كان فيها نقش زائد ، وكان اهتمامها بالشعائر زائداً ، كما كانت معادية بشكل حاسم للأعياد . أما ميل جوليان إلى القرابين فلم يعد له صدى لدى أبناء عصره ، يستوي في ذلك المستثرون الذين باتوا يميلون إلى تقديم هبات غير مادية وفرضوا على أنفسهم برضى واختيار الامتناع عن أكل اللحم ، على هدي سلوك بورفير ، أو العامة من أبناء الشعب الذين لم تعد الأعياد بالنسبة لهم مجرد تناول اللحم . وهكذا فقد عانى الإصلاح الوثني لجوليان من علمنه laicisation مهنة القصابة ....

وفي ليدي ، عُين الفيلسوف كريزثيوس السردى  
**Chrysanthios de Sardes** من قبل جوليان كاهناً أكبر في منطقته  
بعد أن منعه القأل من السفر إلى الأمير ليكون مستشاره .

كان من أبناء المنطقة فعرف كيف يحسن التصرف باعتدال ،  
«حتى أنهم في ليدي لم يلحظوا تقريباً إعادة العمل بالعبادات» .  
وعندما استرجع المسيحيون السلطة ، احتفظت المنطقة بهدونها .  
«كانوا يعجبون به لا لمجرد أنه كان بارعاً في التبصر بالمستقبل ،  
وإنما لأنه كان يحسن استخدام ما تعلمه» . وظلت ليدي طيلة القرن  
الخامس تفتح ذراعيها بترحيب للوثنيين ، وربما كان من أحد  
الأسباب التأثير الطويل الأمد والمهدئ الذي تركه كريزثيوس (توفي  
في الثمانين من عمره) . وها بعد مرور «فترة طويلة» من انتصار  
المسيحيين ، ربما في ظل تيودوز الأول (لكن بالتأكيد قبل مراسيم  
391) أعيد بناء الهياكل وقدمت عليها القرابين في سرد **Sardes**  
على يد «نائب آسيا» وحاكم ليدي ، وكانا كلاهما من الوثنيين  
المتحسين<sup>(24)</sup> .

وجاء الموت الأليم لجوليان في الثانية والثلاثين من عمره ، في  
قلب بلاد ما بين النهرين ، وسط الفرس المعادين ، ليلة 26/27 يونيو  
/ حزيران 363 في فترة من السنة تسيطر فيها في البلاد تلك  
[الشمس] التي طالما عبدها ، وأعقب ذلك الكارثة التي حلت  
بالأمبراطورية ، مما خلق حوله هالة أسطورية . فقد سرب أنصاره  
أن مسيحياً خائناً قام بطعنه ، ولم يستهجن بعض المسيحيين تلك  
الفكرة . لكن الحقيقة كانت دون شك أكثر تفاهة<sup>(25)</sup> وموت  
جوليان مفاجأة مسرحية لم ينتج عنها أي تغيير : فعندما وقع فجأة

كانت الحرب قد ضاعت ، أما ردة الفعل العنيفة التي قطعها دفعة واحدة فكانت قد باءت بالفشل . على أن ذلك الموت أتاح الفرصة لكل على حدة كي يعيد تركيب صورة الأمبراطور الفيلسوف والحارب على هواه .

### بعد جوليان

لم يكن موت الأمبراطور الشاب نهاية للوثنية ، فالنهاية كانت ما تزال بعيدة ، وتندرج العقود اللاحقة في إطار التسامح الديني بفضل مرسوم فالنتينيان الأول **Valentinien** (364 - 375) لدى استلامه الحكم (أغسطس / آب 364) . ولم يُحفظ ذلك المرسوم لكن الأمبراطور أشار إليه فيما بعد : «القوانين الصادرة عني في بداية حكمي منحت كل فرد الحق بممارسة العبادة المتأصلة في قرارة نفسه» <sup>(26)</sup> . والحقيقة ، فقد تجنب فالنتينيان خلال حكمه كل تدخل في النزاعات الدينية بين المسيحيين ، وفيما يتعلق بالوثنيين ، اكتفى منذ 364 بإلغاء المخصصات التي كرسها جوليان للمعابد ، ومنع تحت طائلة الإعدام الاحتفالات الليلية <sup>(27)</sup> . كما اتخذ تدابير للفصل بين المجالين الدينيين المسيحي والوثني ، وخاصة بشأن الأعياد المدنية . ومما يلفت الانتباه بشكل خاص أن أي مسيحي ما كان له من بعد أن يكلف بحراسة المعابد . وهكذا ، فإن مهارة ييجاسيوس في الانتقال بين الحدين لم تعد ممكنة منذ ذلك الحين وصاعداً . لكن الأمر ، كما وضع ج . فودن **G. Fowden** ، لم يتعد على وجه الخصوص تحديد صلاحيات القساوسة في موضوع يمس النظام العام عن كتب <sup>(28)</sup> .

ولقد أعاد ، في روما ، محافظ المدينة ، الوثني فييتوس  
آجوريوس بريتكستاتوس ، أعاد ترميم رواق «الآلهة المستشارين»  
diiconsentes ، أي مجموعة الأولمبيين ، حماة المدينة ، وعددهم إثنا  
عشر إلهاً (367 / 8) .

### معركة أنطاكية

كان لفالنتيان أخ أصغر ، فالان Valens ، اتخذ مساعداً  
أميراطور للمنطقة الشرقية (364 - 378) فالان ذاك ، العسكري  
«القروي إلى حد ما» (subristicus : إذ لم يكن يحسن اليونانية) ،  
والمسيحي الأرياني ، كان يجب الإقامة في مدينة أنطاكية الكبيرة  
والجميلة . وقد أظهر فيها تسامحاً كان أكبر من أن يطلقه تيودوريه ،  
المطران الكاثوليكي لمدينة كهروس التي لا تبعد كثيراً عن أنطاكية :

«كان عيد الضلال يؤدون مراسيمهم الوثنية [...] فالديازية  
Diasies [أعياد زيوس سيد أنطاكية] والديونيزيه Dionysies [أعياد  
ديمتر Déméter] هي من جديد موضع احتفال والاحتفالات «جهاراً»  
وليس في الخفاء كما كان يفترض في أميراطورية تدين بالمسيحية .  
وإن كهنة باخوس ليقومون بمسيراتهم في وسط ساحة المدينة»<sup>(30)</sup> .

لكن الأخوين رغم هذه المواقف الرائعة تحلفاً ذكرى  
أميراطورين بوليسيين قمعيين ، وهذا ما نراه خصوصاً في كتابات  
أميان مرسلان ، وليبيانوس ، وكلاهما وثنيان ومن أبناء أنطاكية .  
وذاك أن قلق الأخوين كان موجهاً بالدرجة الأولى إلى الشأن  
السياسي ، فقاما بملاحقة العرافة والتنجم ، حيث أكثرا بهذا

الصدد القوانين وأساساً نظاماً إرهابياً . ففي ديسمبر / كانون الأول 370 أمرا بـ «وقف نشاط المنجمين (mathematici) ... العلني أو المتخفي ، ليلاً أو نهاراً » ، كما حظرا تعليم ما لديهم من علم<sup>(31)</sup> .

وكان أن أقيمت دعاوى كبيرة في أنطاكية في 371 - 372 . إنها شلال من الوشايات أطلقها دون إرادة منه وجيه رفيع المستوى ، قد يكون وثنياً ، وهو «كونت القضايا الشخصية (للأميراطور) » وكان بالاشراك مع «كونت النفقات المقدسة» يدير بيت المال الأميراطوري . ذلك الكونت ، فورتونسيانوس قام بملاحقة اثنين من رجال الحاشية كانا مدينين لبيت المال . وكان رد المذكورين استنحار مسمم ومنجم للتخلص من ذلك المزعج ، فافتضح أمرهما ، ونظراً لأن الدعوى فيها عنصر سحر فقد عرضت فوراً على محكمة الاستئناف العليا - أي بين يدي كبير القضاة ، قائد الحرس الأميراطوري . ولدى إلقاء القبض على المسمم اعترف تحت التعذيب أن تلك الدميصة ليست سوى قصة تافهة تجاه ما لديه من أسرار : فالموظف الرفيع المستوى ، الحاكم القديم *Fidustus* ، سعى إلى معرفة اسم خليفة فالان .

فاعتقالات خاطفة جديدة : إذ أُلقي القبض على فيدمستوس وواجهوه مع الواشي . وهاهو يعترف تفصيلاً : لقد علم أن الخليفة سيكون أميراً عظيم الشأن وأن الفضوليين طالبي النبوءة سوف يتعرضون لنهاية محزنة . أما القسم الثاني من النبوءة فقد تحقق ، تقريباً على الفور . وأما القسم الأول فلم يكن واضحاً تماماً ، إذ خيل ليفيديوس وشركائه أن ذلك الأمير «العظيم الشأن» هو تيودوروس *Théodoros* المدير الثاني للإدارة الأميراطورية

(*secundi cerius notorius*) ، وكان في الحقيقة ساحر الشخصية على وصف أميان مرسلان له ، إذ كان نبيلًا ومثقفًا ولم يكن فلاحًا جلفًا مثل فالان . ولم يقف الأمر بهم عند حدّ الظن بالتعرف عليه ، بل لقد أعلموه بواسطة وكيل قائد الحرس الإمبراطوري ، «نائب آسيا» المشرف على المقاطعات الغربية والجنوبية الغربية مما نسّميه حاليًا آسيا الصغرى وهي : فريجي *Phrygie* وليدي *Lydie* وكاري *Carie* وليسي *Lycie* ومفيلي *Pamphylie* .

فانتقلت القضية من السحر إلى الخيانة العظمى ومنها إلى مؤامرة بالغة الخطورة ، وهو ما اعترف به أميان دون مواربة . وها هي السلطة تحطف تيودوروس الذي كان في القسطنطينية ، وتعتقل دون رحمة مثقفين وموظفين كبار - وهم في أغلب الأحيان يحملون الصفتين معاً . وبعد أن أصبح الجميع داخل السجن ، قام دولاب التعذيب بفصل الأبرياء عن المذنبين . كما ساعد الدولاب على استخراج تفاصيل عملية الاستشارة ، فأصبح بين أيدينا أدق الوثائق تفصيلاً حول ممارسة السحر في القرن الرابع (لاحقاً . الفصل XIV). كان المستشيرون قد حصلوا فقط على المقطع الأول فقط من اسم الإمبراطور المقبل ، والمقطع المذكور هو تيود... *Théod* بالإضافة إلى نبوءة أخبرتهم أنهم سوف يلاقون حتفهم ، لكن الشار لهم سيكون في «سهل ميماس *Mimas*» على يد أريس *Arés* إله الحرب . وكانت الإشارات في غموض الألغاز ، لأن «ميماس» جبل في أيوني *lonie* وليس سهلاً . أما أميان مرسلان الذي نقل إلينا تلك التفاصيل فكان على ثقة تامة من صحة النبوءة . أفلم يكن خليفة فالان أميراً عظيم الشأن ، تيودور الأول ؟ ثم ألم يقتل فالان في

معركة وقعت في سهل ؟ نعم ، كان السهل باسم أندرينوبل Andrinople ، لكنهم وجلوا قبر قائد عسكري اسمه «ميماس» في الموضع الذي افترضوا أن الأمباطور قد اختفى فيه . لقد قدم إلينا المؤرخ رواية في غاية الوضوح ، وهي صحيحة دون أدنى شك ، لكن قناعاته وجهت انتقاده للتفاصيل وتركت تأثيرها الخفي على مجمل ما أورده . أما الحقيقة ، كما قال أونا ب ، فالحصول على النبوءات صعب ، لكن فهمها أصعب .

وبناء على أوامر الأمباطور ، فقد انتهى البت في تلك القضايا إلى أحكام جماعية في أنطاكية ، فتحولت المدينة إلى «مسلخ» . وترافقت تلك المجزرة بمحارق للكتب «أمام أعين القضاة» . كانت تهمة تلك الكتب أنها غير شرعية ، أي أنها تحوي نبوءات ووصفات سحرية ، أو تضم علم التنجيم . لكن أصحاب المكبات حاولوا تهدئة ثورة منفذي الأحكام ، فأحرقوا من الكتب ما هبّ ودبّ ، ككتب الحقوق أو «الفنون الليبرالية» . وقد تعرض جان كريزستوم Jean Chrysostome في شبابه لمغامرة تصور لنا ما كانت عليه الحال في المدينة التي حاصرها الجيش آنذاك (ولد الراوي على الأرجح في 354 ، وكان عمره بالتالي آنذاك سبع أو ثماني عشرة) . كان جان يقوم بنزهة مع صديق له عبر البساتين بمحاذاة النهر ، متجهين إلى كنيسة خارج المدينة (نصب شهداء) ورأى الصديق شيئاً ما يطفو على صفحة الماء :

«ظن في البداية أنها قطعة قماش ، لكنه اقترّب فتبين له أنه كتاب ، فنزل والتقطه . أما بالنسبة لي فطالبت بحصتي من اللقطة ورحت أمارحه . فقال لي : «لنر إذن ما هو هذا الكتاب ؟» ،

وفتحه فلاحظ أنه يضم إشارات سحرية . وحدث أن جندياً أطلّ في تلك اللحظة ، فأسرع صديقي يمس الكتاب في ثيابي ، وابتعد عني وقد تجمّد من الخوف .. ومعه حق ، فمن كان سيصدق أننا عثرنا على هذا الكتاب والتقطناه في النهر ، وهم الذين كانوا يعتقدون جميع الناس لأبسط شبهة ؟ ولم نعد نجرؤ على رميه ، كما كنا في خوف شديد من تمزيقه . على أنها تيسّرت أخيراً وتمكنا من رميه ، فتخلصنا من بلية عظيمة»<sup>(33)</sup>

فماتت الكتب ، ومات الفلاسفة أيضاً : إذ قطع رأس مكسيم الأفسسي **Maxime d' Ephèse** ، المستشار القديم لدى جوليان ، كما خنق آخرون ، وأحرق البعض أحياء ، مثل سيمونيدس **Simonidés** ، الذي شبّه أميان مصيره بمصير برجرينوس **Périgrinus** ، الكلبي (Cynique) الذي أحرق في 165 في مدينة أولمبي **Olympie** . فهل كان سيمونيدس من شهداء الوثنية ؟ بالتأكيد لا . شهيد الفلسفة إذن ؟ ربما ، لكنه خصوصاً ، على رأي أميان شهيد الطاغية ، ومثل على الحرية وثبات العقيدة ، ركني الحكمة الحقيقية<sup>(34)</sup> . في تلك الأثناء ، ومع تصاعد حملة «تصيد العرافين» في انطاكية وفي آسيا (الصغرى) ، برهن ليبانيوس عن صغار كبير حين أتلّف النسخ الثانية من مراسلاته بدءاً من صيف 365 ، تاريخ محاولة أحد الوثنيين اغتصاب السلطة ، وهو ابن عم جوليان التوفى<sup>(35)</sup> . لذلك ، فإن مجموعة مراسلات ليبانيوس ، ذات القيمة النفيسة في نظرنا في أيامنا هذه ، فيها ثغرة تكاد تكون كاملة ما بين 365 و 388 (توفي ليبانيوس في 393) . وقد خلص نفسه من قضية أو قضيتين ، كالدعوى المقامة على هاوي أبطال

كمال جسماني اشتبه فيه أنه يمارس السحر ، وكان ليبانيوس معرضاً للدخول في تلك القصة ، لأنهم كانوا يريدون توقيف أحد أصدقائه وما كان لذلك الصديق أن يقاوم التعذيب - لكن ، يا لنعمة الحظ ، فقد مات الصديق فجأة قبل توقيفه <sup>(36)</sup> .

على أن الأمباطورين سمحا بتاريخ 29 مايو/ أيار 371 لمجلس شيوخ روما بالعرفاة الرسمية «وبكل ممارسة دينية سمح بها الأجداد» (*omnis concessa a maioribus religio*) «نحن لا نوجه إليها الانتقاد ، لكننا نمنع استعمالها بما فيه الأذى» <sup>(37)</sup> ، وضمن هذا الإطار الرسمي أمكن القيام في سرد بتقديم القرابين رسمياً كما سبق وأشرنا .

### أيام هادثة في ظل تيودوز

عند وفاته عام 375 ، خلف فالنتينيان ولدين : جراسيان Gratian وعمره ستة عشر عاماً ، وكان مقيماً في تريف Trèves ، وفالنتينيان الثاني ، ولم يكن قد تجاوز الرابعة من عمره ، وعندما قتل القوط عمهما فالان في معركة أندرينوبل في التاسع من أغسطس / آب 378 ، بايع جراسيان أمباطوراً على الشرق القائد الاسباني الذي كان قد أعاد الأمور إلى نصابها بعد الهزيمة ، واسمه تيودوز (19 يناير / كانون الثاني عام 379) . ولم يد أن السياسة حيال الوثنيين قد اعتراها كبير تغير . ففي السابع عشر من يونيو / حزيران 379 ، جدد تيودوز للرئيس المشرف على المسابقات

الأولمبية في أنطاكية السماح بقطع سروة في حرش «دفنه» للمقدس ، وبزراعة سروات أخر باسم «العادات الموروثة» ، تلك العادات التي لم يتوقف الوثنيون عن الانتساب إليها <sup>(38)</sup> .

لقد جعل تيودوز ، الكاثوليكي الراسخ ، شغله الشاغل في موضوع الإيمان ، مقارعة المراطقة (الآريانيين) منذ استلامه الحكم . فكان أن حظر في 2 مايو / أيار 381 ، على المرتدين الحق في ترك وصية ، وهو هجوم غير مباشر يستفاد منه أن تغيير الدين لا يتم باتجاه وحيد <sup>(39)</sup> .

لكنه ترك لبعض الوثنيين البارزين مكاناً أثيراً لديه . فعندما توفي فيثيوس أجوريوس بريتستاتوس في 384 كان في أعلى مراتبه الاجتماعية ، قائداً للحرس الأمباطوري في الغرب وقنصلاً معتمداً . وتذكر الشاهدة التي رتبها له زوجته مراتبه الرفيعة ومآثره ليس في خدمة الأمباطور فحسب ، بل وفي خدمة الآلهة القدامى . وفي تلك السنة بالذات ، في مدينة القسطنطينية ، عُيِّن أحد «وثنيي البلاط» ، تيمستيروس ، محافظاً للمدينة . أما في الشرق فقد صلب بتاريخ 381 قانون يجدد حظر الدخول إلى المعابد ، ليلاً أو نهاراً ، بغية معرفة المستقبل ، على أنه يسمح بـ «الصلوات الطاهرة» التي لا علاقة لها بـ «التعاويذ الشريرة» <sup>(40)</sup> كما سمح تيودوز ، حسبما أكد لبيانوس فيما بعد ، بالتساويح المرافقة لتقديم البخور ، مع منع القرايين الدموية المرتبطة بالسحر . ولم يكن في سيرته تلك إلا ضمن الحدود التي رسمها قسطنطين وكونستانس الثاني ، بل لقد كانت قراراته في لمحتها أقل حدة منها لدى هذا الأخير . <sup>(41)</sup>

وكان الحذر والاعتدال ظاهرين أيضاً في 30 نوفمبر / تشرين الثاني 382 ، عندما صدر قانون موجه بصورة خاصة إلى حاكم أوسروين *Osrhoëne* (منطقة اديسا *Edesse* أو رفا أو الرها) كي يفتح أبواب المعبد الذي تقدم فيه النذور الرسمية لبداية السنة (*votapulilica*) ، شرط ألا تقدم القرابين وألا يستشار العراف . فتمكن الناس بفضل هذا القانون من رؤية تماثيل «تستحق التقدير لقيمتها الفنية وليس لصفة الألوهية فيها»<sup>(42)</sup> . على أن السماح بتأمل تماثيل العبادة والاستغراق في جمالها لم يكن فيما ييلو وغير حركة التفاف بارعة : إذ أن القوانين ، بعد عشرة أعوام ، منعت كل شكل من أشكال العبادة الوثنية ، ووضحت أنه لا يجوز لأحد «أن يرفع طرفه نحو التماثيل» . وذاك بالطبع لأن تلك الحركة البسيطة كافية لتكون بنداً من بنود العبادة . على أننا ، بالمقابل ، لا نعلم المعبد المقصود بذلك القانون . فياديس كانت مدينة مسيحية هامة منذ بداية القرن الثالث ، ولذلك افترضوا أن يكون المعبد في مدينة أخرى من منطقة أوسروين ، في بطناي *Batnai* مثلاً ، وكانت ما تزال وثنية . ولا ضرورة لهذا الافتراض لأن وجود بعض الوثنيين استمر في إديس أيضاً حتى نهاية القرن السادس ، ولا بد أن احتفال تقديم النذور قد حصل في عاصمة المنطقة . وتدلنا مؤشرات أخرى على أن هامشاً من الحرية قد ترك للطقوس التقليدية . ولقد قدمت بعض التماثيل هدايا إلى معبد لميخا ، هو مقام خاص ، وتم ذلك في صيدا بتاريخ 389<sup>(43)</sup> .

أما أشد الأمثلة إثارة للفضول فهو بالتأكيد مثل مدينة أفسس *Ephesus* ، ونرى فيه الهيمنة الدائمة للغة الميثولوجيا ، حتى في

الأوساط المسيحية ، رسمياً وبكل صدق ، وذاك أن كارثة ، حريقاً أو هزة أرضية ، دمرت القسم الغربي من شارع كوريت **Courètes** ، فشرعوا بأعمال ترميم مع نهاية القرن الرابع تقريباً ، وقد تكفلت سيدة مسيحية غنية من المدينة ، سكولستيكيـا **Scholastikia** ، بنفقات ترميم الحمامات العامة ، واستخدمت أعمدة صرح تهلم خلال الكارثة وتحول إلى خراب ، وهو في الحقيقة مقام هستيا **Hestia** «النصح والإرشاد» (**Bouloia**) ، وهي إلهة المدينة الأولى ، وسيدة المقام المقدس فيها .

كما اهتم أعلى ممثل للسلطة العليا في المقاطعة ، حاكم **procensul** آسيا ، المسيحي هو الآخر ، بترميم المعبد المجاور للحمامات ، المشيد على اسم هادريان . وقد تونخوا في الترميم العناية الفائقة فأصبح المعبد أجمل مما كان قبلاً حيث أعيد استخدام إفريز أقدم عهداً ، ويروي أسطورة نشأة المدينة ، وقد وضعوه داخل الصرح وأضافوا إليه صفيحة ، وفيها إلى اليسار مجمع الآلهة من حول سليلي **Séléné** ، [القمر] ، تجسداً في أرتميس **Artémis** ، وإلى اليمين والد تيودوز وتيودوز نفسه وامراته وابنه أركاديوس **Arcadius** ، وقد تحلقوا حول أرتميس ، فهي في هذه المرة تبدو في صورة سيدة أفسس . وعلى واجهة المعبد أهدي الحاكم ممثلاً لوالد تيودوز (وهو أيضاً قائد اسباني يحمل اسم تيودوز وأعلم في قرطاجة 375). ويمكننا حصر تاريخ تلك الإصلاحات : فهي بعد 383 (تاريخ تسمية أركاديوس امبراطوراً ولولا ذاك ما وضعوه على الإفريز) وقبل 387 (تاريخ ندب حاكم آسيا

نوميوس أمليانوس دكستر Nummius Amelianis Dexter إلى منصب جديد<sup>(46)</sup> .

إن التنافر بين مشروعي الترميم لدى كل من سكولستيكيّا والحاكم ليس بالحجم الذي نتخيله . فتحديد بناء المعبد إنما هو مجرد تعبير عن احترام التقاليد في أفسس وما يحمله الأهالي من تبجيل حيال العائلة الأمباطورية . وتتخذ تلك العواطف الطابع المتوارث لتقديس الأسرة الحاكمة ، وهو ما لاحظناه قبل خمسين عاماً ، في هسيوليوم من مقاطعة أوميري . وينسجم الأباطرة ، حتى بعد أن أصبحوا مسيحيين ، مع تلك العادة الموجهة نحو أشخاصهم بالذات ، وهو ما لم يُخلد في يوم من الأيام مع عبادة الآلهة المعروفين<sup>(46)</sup> .

وما تجاور آلهة الأولب مع تيودوز الأب والابن ، والصدارة التي تحتلها أرتميس ، إلا بغية تمجيد القوة الكونية للأمباطور ، وتكريساً لشرعيته (يلو أن تيودوز الأب كان «رجلاً جديداً» ) ، وتعظيماً لمدينة أفسس .

وواقع الحال منذ بدء حكم جوليان (361) وإلى ما بعد التدابير الأولى في الغرب على يد جراسيان بتأثير من القديس أمبرواز (382) ، أن الوثنيين قد تمتعوا بحرية العبادة التي لم تحرمهم منها قوانين كونستانس حتى ذلك التاريخ إلا لبضع سنوات .

والمفارقة أن الأباطرة ، باستثناء جوليان المتوفي في 26 يونيو / حزيران 363 ، ومغتصب السلطة في الشرق بروكوب Procope (28 سبتمبر / أيلول 365 - 27 مايو / أيار 366) ، كانوا جميعاً من المسيحيين ، لكن الديانة التقليدية ظلت تستفيد من معونات الدولة ،

واستمرت تنظم من خلال أعيادها مجرى الحياة اليومية . وهذا ما  
يضعف من شعور المرء بالصلمة عندما يرى سرعة الاضطرابات  
والانقلابات التي حصلت في سنوات 390 .



## V

### نحو الحظر (382 - 392)

في عام 382 امتقر بلاط جراسيان ، ابن فالتينيان وخليفته ، في ميلانو بعد أن كان سابقاً في تريف . هناك هيمن على جراسيان الفتي (ثلاثة وعشرون عاماً) تأثير أميرواز مطران ميلانو الذي شغل فيما مضى منصب حاكم إيطاليا الشمالية ، وقد غطى تأثيره علي تأثير أوزون **Ausone** مربي الأمباطور في تريف ، وكان مسيحياً شديد الاعتدال في السياسة على عكس أميرواز الذي كان يغلي حماساً ، وهو بالتأكيد من دفع جراسيان دفعاً ، في نهاية السنة ، إلى تقليد كونستانس الثاني من جديد في حركته لعام 357 ، في رفع هيكل الإله فيكتور من صالة مجلس الشيوخ ، لكنه مضى إلى أبعد من سلفه فألغى المرتبات التي تقدمها الخزينة الأمباطورية إلى الكهنة الوثنيين ، كما رفض تعيين كهنة جدد في شواغر المدارس الدينية .

وعندما زاره وفد من الشيوخ ، دون شك مع مطلع 383 ، طالبين منه العدول عن تلك التدابير ، وذكروه أنه يشغل رسمياً منصب **Pontifex maxima** ، رفض استقباهم وتخلّى ببطر عن ذلك اللقب . فكانت مواقفه تلك مؤشراً على «فصل الوثنية عن الدولة»<sup>(7)</sup> .

لكن ماينوس مكسيموس **Magnus Maximus** قائد قوات بريطانيا ، كان قد تمرد آنذاك فأمكن للوثنيين أن يقولوا : «إن كان جراسيان لا يريد منصب حير فمكسيموس هو الحير في أقرب وقت» (أو عن قريب يكون هناك حير أعظم» فللجملة هذان المعنيان دون اختلاف في اللاتينية والاغريقية<sup>(2)</sup> . لقد اغتيل جراسيان في 25 أغسطس / آب عام 383 بتحريض من مكسيم **Maxime** ذاك الذي نجح جزئياً في اغتصاب السلطة : فمن 384 إلى 387 ، أقام في تريف ، واعترف به تيودوز الحاكم في الشرق أميراً طوراً على بلاد الغال واسبانيا . أما نصف أخ جراسيان ، فالنتينيان الثاني ، الأقنى منه (ثلاثة عشر عاماً في 384) فاحتفظ بما تبقى من الغرب وجعل إقامته في ميلانو حيث رفض طلباً جديداً للنبلاء الرومان لإعادة إقامة هيكل [فيكسوار] في صالة اجتماعات مجلس الشيوخ . وليس لنا أن نفهم من تلك المحاولات المتكررة أن مجلس الشيوخ كان وثنياً بقضيه وقضيضه . فالبابا دماز **Damase** نظم في 382 عريضة - مضادة بتوقيع الشيوخ المسيحيين ، كما أن أميرواز صرح في 384 أن المسيحيين هم الأكثر عدداً في منطقة كوري **Curie**<sup>(3)</sup> على أن الكلمة العليا في المجتمع كانت ما تزال للوثنيين . فهب أحد أنبه ممثلهم كنتوس أورليوس سماقوس **Quintus Aurélius Symmachus** ، محافظ المدينة ، وكتب بهذه المناسبة تقريراً رسمياً (**relatio**) بقيت له شهرته : فهو ، مثل حديث ليبانيوس «دفاعاً عن المعابد» وقد كتب إما حينذاك وإما بين 389 - 390 ، كان مرافعة في صف الوثنية "ديانة أبائنا" وضمانة عظيمة روما السياسية ، مثلما هي درب يقود إلى السماء . «وأي ضرر إذا

مشى كل امرئ على هدي ما شاء من حكمة للوصول إلى الحق ؟  
إذ من المستحيل أن يقود درب وحيد لا غير إلى سرّ على تلك  
الدرجة الرفيعة من السمو»<sup>(4)</sup> . ولكن ، كيف كان للتقاليد  
ولمصلح الدولة المفهومة وللحكمة المفرطة في طابعها الإنساني أن  
تقف في وجه [الوحي] ؟ .

وأما مكسيم ، فالآمال التي خاطر الوثنيون وعلقوها عليه فقد  
انتهت إلى الخيبة ، رغم أن سماق Symmaque دبج مع مطلع 388  
آيات التكريم في قصيدة من قصائد المديح رفعها إلى المقتصب .  
وكان هذا الأخير في حقيقته مسيحياً متحمساً ، لكنه كان ميالاً  
أيضاً إلى مصادر ممتلكات كبار الملاكين والأعضاء في الوقت نفسه  
في مجلس الشيوخ ، وأراد في عام 387 القضاء على فالنتينيان الثاني ،  
فغزا إيطاليا ، لكنه هزم من بعد وقتل في أكيلي Aquilé (28  
أغسطس / آب 388) ، ولم تكن نهايته على يد فالنتينيان الضعيف  
الشأن وإنما على يد تيودوز الذي غفر لسماق قصيدته دون كبير  
صعوبة .

في تلك الحقبة من 384 إلى 388 ، كانت السلطة الوحيدة  
القوية في الإمبراطورية هي سلطة تيودوز ، الذي اختار قائداً  
للحرس في الشرق أحد مواطنيه الإسبان ، كنجيوس Kynégios ،  
وكان رجل ثقة ومسيحياً شديد الحمية . وقد ذكره تيودوز بالحظر  
المفروض على تقديم القرايين بغية قراءة أكبادها وأحشائها للعرافة  
والتنبؤ<sup>(5)</sup> . وهو ، والحق يقال ، لم يفعل شيئاً سوى أنه عاد إلى  
تأكيد تشريع فالنتينيان الأول ، بما في ذلك عدم سمّاحه في مصر  
بتسمية أحد المسيحيين كبيراً للكهنة (وكان ذاك القلب إنما يعطى

للمدير الأمبراطوري لشؤون المعابد ورجال الدين عند الوثنيين (٣٠).  
لكن كنجيوس فسّر تلك التدابير وطوّرها باتجاه التضييق الشديد  
على الوثنيين . وهذا ما حدا به خلال جولة تفتيشية في مصر في عام  
384 إلى إصدار أوامره بإغلاق المعابد ومنع تقديم كل قربان .  
وحرك بذلك ، كما تشكى ليبيانيوس «اضطرابات لا حدود  
منها» (٣١) .

### زلزلة المعابد المتهاوية

وكان كنجيوس ذاك بكل تأكيد هو الذي قدم في 386 إلى  
مرسيلوس **Marcellus** ، مطران أفاميا ، دعماً عسكرياً من أجل  
هدم معبد زيوس الكبير في تلك المدينة «أفاميا التي استمرت في  
تمجيد زيوس بينما كان العقاب ينزل بكل من يمجّد الآلهة» (٣٢) .  
وكما بين تيودوريه **Théodore** الذي تعود كتابته إلى ما قبل عام  
450 ، كانت تلك الواقعة الأولى التي دمر فيها معبد بمبادرة من  
مطران تدعّمه السلطة الرسمية بل الأمبراطورية ، وقد كان ذاك  
العمل ضرورياً بسبب ارتفاع عدد الوثنيين بشكل ملحوظ في تلك  
المنطقة (٣٣) . وترك لنا تيودوريه وصفاً أحاذاً لما حصل : وصول  
القائد العسكري مع رجاله واجبارهم الأفاميين على التزام الهدوء ،  
جهود العسكريين غير المجدية بادئ الأمر لهدم المعبد - فأهالي أفاميا  
على خوف من الجيش ، بينما الجيش خائف بالتأكد مما هو داخل  
المعبد ، تدخل عامل بسيط قام بوضع لغم تحت ثلاثة أعمدة من  
الرواق الدائري ، إيقاظ المطران من قيلولة الظهيرة لأن النيران لم  
تشتعل في اللغم ، المطران يرش اللغم بالماء المقدس «فكأنك صبيت

عليه الزيت» ، وعند تهاوي الأعمدة الثلاثة مع اثني عشر عموداً آخر بالإضافة إلى الجدار في تلك الجهة ، حصلت زلزلة مخيفة أبقت المدينة المستسلمة لساعة الراحة في قيظ الظهيرة ، وتجمع أمام الأنقاض جمهور مذهول ، محاصر بالخوف ، فلم يمكنه فعل أي شيء اللهم سوى المراقبة بصمت .... ولا نحتاج إلى كبير تخيال لنخمن مدى الكراهية التي توجهت إلى شخص المطران ، وخيبة أمل المؤمنين بزيوس العظيم بعد أن علموا أن إلههم لم يدافع عن نفسه إلا بذلك التفحّم الشيطاني الأسود الذي حال لحظة واحدة لا غير بين اللغم وبين الاشتعال - ماذا ، زيوس ينتهي به الأمر إلى مخاريط من الدخان تتصاعد من خشب غض ! .

وأراد مرسيلوس انتهاج سياسة منظمة لهدم المقامات «ظناً منه أن ذلك هو أسهل سبيل لمداية الأهالي» فكان لزاماً أن يقتل هو نفسه فيما بعد أثناء مهاجمته لمعبد في سهل البقاع (أولون Aulon) إلى الجنوب من أفاميا : فألقوا القبض عليه وأحرقوه حياً أثناء الهجوم الذي شنه على رأس " جنود ومبارعين " - وكان قد لجأ في تلك المرة إلى نوع من الميليشيا الخاصة (389 ؟) . وطالب أبناؤه بالنار لأبيهم ، غير أن المجلس المحلي منعهم من ذلك بحجة «أن الموت في سبيل الرب مدعاة للفخر والكرامة» . وهذا الجواب أقرب ما يكون إلى الرفض المهذب : فلم يكن المجلس راغباً في إثارة المزيد من الاضطراب في السلام المدني<sup>(10)</sup> .

وحوالي 388 - 390 دون شك ، وكان للشرق آنذاك قائد حرس وثني ، واسمه تتيانوس Tatianos ، نشر ليبانيوس مرافعته المعنوية «دفاعاً عن العابد» التي رسم فيها لوحة للوضع الديني .

فقد شدّد تيودوز على منع تقديم القرابين ، لكنه ترك المعابد مفتوحة ، ولم يمنع النار والبخور ، لا ولا التبخير . وهو بذلك قد سمح باستمرار حرية الاعتقاد («إنك لا تضع نيراً على أرواح البشر» البند 53) ، وظل يمنح هباته للوثنيين . على أن ذلك الحديث ، المقعم أحياناً بالعاطفة ، يكشف جميع هواجس ليبيانيوس - خاصة ما كان بشأن التهديدات الموجهة إلى معبد سريريون Sérapéion في الاسكندرية ، الذي مجد فيه دون كلل جماله وفائدته (فالعبادة القائمة فيه تضمن فيضان النيل ، وبالتالي ازدهار مصر والأمبراطورية) . وكانت التهديدات قادمة من أسفل ، من رهبان ومطارنة لا يلتزمون بوازع ويدعمهم كنجيوس .

ويعرض ليبيانيوس أمامنا عصاباتهم التي تحتاز الأرياف ، فتنهب المعابد وتهدمها ، وتسيء معاملة الفلاحين وتسرقهم عندما يشبه أنهم ما زالوا يقدمون القرابين <sup>(11)</sup> . لقد تبنى ذلك الخطيب وجهة نظر الإداري ورجل السياسة : إذ من الواجب مراعاة المنافع التي تقدمها المعابد ، وللعلم فليست جميعها ذات طابع سحري .

ويخبرنا كيف أن كنجيوس رضى لتحريض زوجته ودمر على تلك الصورة ، عند الحدود مع الساسانيين ، معبداً - قلعة في موقع استراتيجي ، وكانت جدرانها في غاية المناعة كما كان سقفه مزامياً ويمكن منه رؤية أرض العدو عن بعد ، وكان بحجم المدينة التي يحميها . فإذا أخذنا بعين الاعتبار تاريخ الواقعة خيل إلينا أن ليبيانيوس إنما كان يندب تدمير معبد زيوس في أفاميا ، لكن أفاميا تلك ليست مدينة ثغور ، والقرائن تدل بالأحرى على صرح سامي من جهة فنه المعماري . أما لماذا التزم ليبيانيوس الصمت المطبق

بخصوص ما حصل في أفاميا ، فما ذاك إلا لأن المدم اتخذ صفة رسمية لا مواربة فيها ، وكان في المعبد الذي وصفه في مرافقته تمثال حديدية ، محفوظة في الظلام «بعيداً عن ضياء الشمس» ، ولم يتمكن أحد من التعرف بشكل يقيني على ذلك المعبد . لقد اقترح العلماء منذ القرن السابع عشر موقعين اثنين هما : اديس وحران . أما اديس فتبدو مستبعدة لأن أيّاً من مقاماتها لا يمكن اعتباره باتساع المدينة ذاتها ، وهي التي كانت مشهورة ، علاوة على ذلك ، بتحسينها المنيع بفضل قلعتها<sup>(12)</sup> . فالأرجح إذن ، حسبما يبدو ، أن المعبد المقصود قد يكون معبد الإله «سين» Sin ، الإله - القمر في حران<sup>(13)</sup> ، وكان موقعه على هضبة القلعة ، ولم تكن حران حنة التحصين . ويصف ليبانيوس في خطاب تأبين جوليان ذلك المعبد بأنه «معبد فسيح وقديم من معابد زيوس» - ولربما أن ليبانيوس لم يشأ ، وهو المضالي في ورعه ، أن يذكر باليونانية إله [قمر] مذكر الجنس<sup>(14)</sup> .

وقد يمكن توجيه الأنظار إلى مقام آخر في تلك المنطقة هو مقام الإله السورية ، في هيرابوليس ، الذي قدم وصف دقيق له في مطلع القرن الثاني بقلم لوسيان Lucien ، أحد أبناء المنطقة نفسها<sup>(15)</sup> ، وكان يعتبر من بين الأعمال العظيمة لسميراميس Sémiramis - مثل المعبد الذي ندبه ليبانيوس على أنه «لا مثيل له» ؛ وكان موقعه على هضبة وتحيط به الأسوار العالية التي تشكل سياجاً مضاعفاً (لوسيان ، الالهة السورية Déesse ، 28 ، 58 Syriene) أما إشارة ليبانيوس إلى «تمثال حديدية مخفية في العتمة ، بعيداً عن ضياء الشمس» فكأنه نسخ حرفي من مقطع في كتاب

لوسيان (المصدر السابق ، 37) حيث يتحدث عن الارتفاع المعجز لتمثال «أبولون ملتجئ» (التي البابلي نبو Nabu) في هيرابوليس - أما معجزة الارتفاع فمردها وجود مغناطيس كما أصبح مفهوماً منذ فترة طويلة : كان الكهنة يحملون التمثال على نقالة وقيل أن يجتازوا به باب المعبد ، يرتفع نحو السقف بقوة مغناطيس مثبت هناك ، ولدينا واقعة أخرى تجعلنا نميل إلى ترجيح معبد هيرابوليس : فالعبادة فيما يبدو انطفأت فيه خلال القرن الرابع ، استناداً إلى جوليان (الذي مر فيها في 363) وإلى الحاجة الجبري *Egérie* المسيحية التي كانت هناك في ربيع 384<sup>(16)</sup> . ورغم وقوع هيرابوليس على الضفة الغربية لنهر الفرات ، على بعد خمسة عشر ميلاً رومانياً من النهر المسمى الجبري *Egérie* ، فكانت موقعاً استراتيجياً من أهم المواقع في قتال روما مع الساسانيين ، ويصدق على ذلك المعبد بالتالي أن أهميته بالدرجة الأولى هي أهمية عسكرية - مثل الكثير غيره - في عصر ليبيانيوس : وكان من الاتساع بحيث يمكن استخدامه كنقطة للمحند ، ومن جودة البناء بحيث يصلح حصناً منيعاً ، وقد استطاع ليبيانيوس انتقاد تدميره في حديث موجه إلى الامبراطور ، دون أن يعطي الانطباع بأنه يدافع عن ركن من أركان الطقوس المخطورة . ولم يقدم أسماء الآلهة حماة المعبد ، بينما أن مدينة حران *Carrae* استمرت فيها عبادة «سين» خلال الحقبة الإسلامية<sup>(17)</sup> .

وربما أنهم سعوا إلى تهدئة القلاقل التي نتجت عن نشاطات كنجيوس فعينوا قائد حرس وثنياً هذه المرة ، خلفاً له ، وهو كما رأينا تتيانوس (388 - 392) لكن كنجيوس ظل صاحب حظوة لأن

تيودوز اختاره في 388 زميلاً له في القنصلية للسنة التالية ، فهو بالتالي لم يكن موضع استنكار لمساندته بكل فعالية ، بصفته السابقة كموظف رفيع المستوى ، أعمال الاضطهاد التي قام بها بعض المطارنة . (أما في اليونان التي لم تكن خاضعة لإشراف قائد الحرس في الشرق ، فليس هناك أي شاهد على تدمير المعابد في تلك الحقبة). لأن القضايا الدينية لم تكن حاسمة في تأثيرها على وظائف معاوني تيودوز ، الذي كان يراعي جانب الوثنيين كلما كانوا من «كبار» الدولة ، من كان منهم من الوجهاء المحليين أو من مسؤولي الإدارة الحكومية ، وكان قليل الاهتمام بمعارك الفلاحين السوريين مع الرهبان الذين كانوا يسوقونهم نحو المسيحية سوقاً بالعصي . على أنه مع ذلك تدخل في سير الأمور عندما تهدد حبل النظام العام في مدينة كبرى : ففي الثاني من شهر سبتمبر / أيلول 390 ، صدر مرسوم إلى مصر يأمر الرهبان بالعودة إلى الصحراء - بمفادرة الاسكندرية <sup>(18)</sup> .

### هاين حريق ومجزرة

كان لتيودوز ، كما رأينا ، حتى ذلك التاريخ سياسة حلوة حيال الوثنيين . فمن 388 إلى 391 ظل مع فالتتيان الثاني في الغرب ، واعتباراً من 391 اتخذت السلطة العليا التي يجسدها كلاهما إجراءات تتكامل بحق العبادات الوثنية . فما سبب هذا التحول المفاجئ ؟ من الممكن التكثير بتأثير أميرواز الرهيب ، وهو شريك أصعب بكثير بالنسبة للأباطور من مطارنة الشرق . أميرواز ذاك كان بادئ الأمر موظفاً كبيراً ، وكان له من رجل

الدولة عرض للكنيين وسعة المعلومات ، وقد برهن عن مزايده منذ نهاية 388 ، حين منع تيودوز من الانتصاف ليهود مدينة كليكون *Callinicon* (الرقه) على الفرات ، وكانت عصابة من المتعصبين - هم مرة أخرى رهبان برئاسة المطران - قد أقدمت على إحراق كنيسهم بالإضافة إلى مقام للغنوصيين من اتباع فالنتينيان - *Valentinians* - وبناء على تقرير كونت الشرق وجهه الامبراطور بادئ الأمر أوامره كي يعيد المطران بناء الكنيس المهلوم ، وكان تيودوز على العموم يسهر على حماية اليهود . فلمّح اميرواز إلى أن أحد أسباب سقوط مكسيم في نظر الأهالي هو عقابه للمسيحيين الذين سبق أن أحرقوا كنيس روما . فراجع تيودوز وغض النظر عن الحادثة <sup>(18)</sup> .

على أن تيودوز امتنع من ذلك التدخل ، فأبعد في الستين التاليين مطران ميلانو عن مجلسه وتقرب إلى الأرستقراطية الرومانية . وقد ألقى في عام 389 صديق لأوزون من أبناء بورو ، الخطيب المقوه لاتينيوس بكاتوس درينيوس *Latinius Pacatus Drepanius* ، أمام مجلس شيوخ روما ، قصيدة بمدح فيها الامبراطور ولم يكن فيها أدنى إشارة إلى المسيحية . بل لقد أشاد فيها بتيودوز واعتبره من الآلهة *deus* ، ولم يكن في ذلك كبير حرج ، كما شاهدنا لدى حديثنا عن إفريز أفسس <sup>(20)</sup> . كما عين ثيودوسيوس وثنيين اثنيين ، أورليوس فيكتور *Aurelius Victor* المؤرخ (389) أولاً ، ثم سيونيوس رفيوس أليينوس *Clonius Rufus Albinus* ( من 17 يونيه / حزيران 389 إلى 24 فبراير / شباط 391 ) محافظين على التوالي لمدينة روما ، كما عين فاصل في

روما لعام 391 (Fl. Tatianus et Qu. Aurelius Symmachus) ، ف .. تتيانوس وك. أورليوس سماعوس) . ولقد ظل جانب أولئك الأشخاص مرعياً حتى بعد محاولة الإصلاح الوثنية من 392 إلى 394 (لاحقاً في هذا الكتاب) ، واستحق منهم بالتالي الشكر والعرفان . ففي 404 وصفه شاعر البلاط كلوديان Claudien ، رغم أنه كان وثنياً ، بـ "نحير الأمراء الراحلين" .

مستخدماً كلمة راحل *divus* المقدسة للتعبير عن الوفاة .

لكن حادثاً فاجعاً أرجع مطران ميلانو إلى مركز الصدارة . فعقب القانون الصادر في مارس / آذار 390 بقمع الشلوذ الجنسي، قام قائد قوات إليريكوم *Illyricum* المقيم في تسالونيك *Thessalonique* بجس سائق عربية سباق واسع الشعبية في تلك المدينة ، بتهمة محاولة إغواء ساقى القائد . فهل كان ذاك منه غيرة على فضيلة مهددة أم أنه أراد الاستئثار بذلك الساقى الغض الشباب؟ لا أحد يعلم ، لكن ذلك كان من نتائجه توتر العلاقة بين الأهالي وبين ذلك القائد ، بطريخوس *Boutherichos* ، الذي كان فوق كل هذا جرمانى الأصل . وكان أن المدينة قد ثارت مع حلول السباقات الهامة وقد أصابها الهياج لتوقيف أحد النحوم البارزين ، ولوجود القوات الأجنبية ، وكان أن قتل المتمردون القائد بطريخوس .

واقتصاصاً لذلك أمر تيودوز بمجزرة تختلف روايات المؤرخين حولها اختلافاً طفيفاً ، فالأهالي ، حسب رواية روفان *Rufin* ، جمعوا في السيرك بحجة وجود عرض ، ومن ثم طوقهم الجنود الذين أعملوا فيهم القتل خبط عشواء . لكن رواية سوزمين تورد أن

تيودوز حدد سلفاً عدد الضحايا ، وهؤلاء تصيّد لهم الجنود من ثم دون تمييز ، موقفين حتى المسافرين العابرين في المدينة ، ويقول سوزمين إن أحد الآباء توصل إلى الدورية أن تأخذ به بدلاً من ولديه الاثنين ، وقدم لهم ترضية مبلغاً كبيراً من المال ، لكن الجنود رفضوا هذه التسوية لأنهم بذلك سوف ينقصون حصة القتل المقررة لهم . وتورد هذه الرواية أن الأهالي كانوا حصلوا حصداً مثلما يحصل فوج عسكري أعلن العصيان - سبعة آلاف ضحية (22) لقد كتب روفان تاريخه في إيطاليا الشمالية ( في أكيلي ) ، بعد موت تيودوز بسنوات ، فحادث روايته عناية للأميراطور ، حيث ألقى مسؤولية جسامته المجرزة على القوات الألمانية . أما بالنسبة لسوزمين فيمكن الاشتباه أنه رتب السرد وفق متطلبات البيان والفصاحة . وكان الأب ، في روايته ، يحب ولديه على حد سواء فعجز عن اختيار من يفضل إنقاذه منهما ، ولم ينقذ بالتالي أحداً ، فوقع في حيرة حمار بوريدان Buridan الذي مات منهكاً وسط المسافة الفاصلة بين دلو ماء وكومة علف ، إذ كان يعاني في الوقت نفسه من الجوع والعطش على حد سواء . وقد تناول الأدب بالتصوير القسم الأول من تلك الحكاية المشؤومة من خلال أمثلة أخرى ، من "تسامح تيتوس Clemence de Fitus إلى كتاب وليام ستيرن المعنون : "اختيار صوفيا" Choix de Sophie ، الذي أخذ النازيون فيه محل جلادي ثيودوسيوس .

وقد ألزم امبرواز الأميراطور ثيودوسيوس في ميلانو التكفير عن تلك الجريمة ، ورفض تقديم المناولة إليه ، ريثما يقوم بما يدل على توبته وندمه . وأعيد قبوله في المناولة في نويل 391 وبالتالي

يمكن تفسيرها كنتيجة لنلم الأمبراطور وتكفيراً عن ذنبه . وإذا نظرنا إلى ما هو أبعد من الظروف المباشرة وجدناها تدل على سيرة جديدة وحاسمة في سياسة تيودوز الدينية . فهو خلال عقد 380 كان أول كاثوليكي يخلف أمراء أريانيين كانوا قبله ، فوجه اهتمامه بادئ الأمر إلى المرافقة الذين سنّ لهم مبدأ الإكراه في مجال العقيدة الدينية ، كما اهتم بالمارقين المرتدين عن المسيحية . أما في 391 فجاء الدور على الوثنيين ، من بعد الخلدش الذي كانوا قد تعرضوا له منذ 389 حين أصبحت أيام العطل عندهم أيام عمل<sup>(23)</sup> .



## سقوط سرييون Serapeion

في الرابع والعشرين من 391 ، اتخذ في ميلانو مرسوم موجه إلى محافظ روما ومضمونه منع كل قربان فيه سفك دم ، وفي هذا ما يؤدي عملياً إلى منع العبادة :

" يحظر على أي كان الذهاب إلى المقامات أو التحول في المعابد أو رفع الطرف إلى التماثيل التي صنعتها يد الإنسان " .

أما المرسوم المشابه المتخذ في أكيلي فكان موجهاً إلى المحافظ والكونت (الحاكم العسكري) في مصر ، بشأن الاسكندرية ، وذلك بتاريخ 16 /يونية/ حزيران 391 ؛ وسرعان ما استغله تيوفيل Theophile مطران تلك المدينة ليدمر مستعيناً بالجنش (كان المرسوم موجهاً أيضاً إلى الكونت) معبد سرييون الاسكندرية بالإضافة إلى معابد أخرى في المدينة وما جاورها <sup>(24)</sup> . فوضع يده بادئ ذي بدء على صرح مدنس ، يقول البعض إنه معبد ، بينما يؤكد آخرون أنه متدلى عام ، وجعل منه كنيسة جديدة ، وعرض الأغراض المقدسة الوثنية التي عثر عليها هناك ، وجعلها موضع هزة وسخرية . فكانت بداية حركات تمرد تحول إثرها سرييون إلى قلعة ، تحت إمرة الأفلاطوني الحديث اولمبيوس Olympios .. وكان دور تيوفيل في الاسكندرية استفزازياً كما أشار إلى ذلك بحق ج.فودن G. Fouden <sup>(25)</sup> . وعلى غير ما فعل مرسيلوس أفاميا ، وقف في

النسق الثاني للعمليات البوليسية التي أعقبت التمرد وانتهت بحاصرة سريون .

وقد انهارت معنويات أولمبيوس ففر خفية قبل سقوط سريون الذي حاصره الجنود ، وشرح لرعيته قبل فراره أن القوة الفاعلة dynamis الإلهية هجرت التماثيل وقفلت راجعة إلى السماوات التي جاءت منها . وقد جعل نهاية مطافه إيطاليا حيث لم يسمع بعد عنه أي شيء . كما أن مدافعين باميلين آخرين عن سريوس Serapis هما هلاديوس Heliadion وأمونيوس Ammonios هاجرا إلى القسطنطينية وكانا يعلمان الأدب ويرعيان الطقوس الدينية ، الأول منهما لزيوس ، والثاني لتوت - هرمز Hermes - Thoth . لكنهما من بعد الهجرة لم يعد مسموحاً لهما إلا بالتعليم ، ولم يكن لهما من هم في محاضراتهما في القسطنطينية إلا اجترار الإهانات التي كالحا "الكفار" للقرود توت ، وكان هلاديوس يتباهى أنه قتل بمفرده تسعة من المهاجمين أثناء الالتحام جسداً لجسد<sup>(26)</sup> . ويبدو أن هجرة الشاعر كلوديوس إلى روما جاءت ضمن النزوح الكثيف للمثقفين بعد سقوط سريون ، وهناك اختار أن يكون تحت حماية مسيحيين ، آل أنيشي Anicii ، وحقق شهرة باهرة .<sup>(27)</sup> أما الشاعر الوثني الآخر ، مدرّس اللغة الإغريقية بالاداس Palladas ، فظلّ في الاسكندرية ، رغم حرمانه من الراتب الذي كانت المدينة تقدمه إليه ، وقد عبّر عن بأسه وخذلانه :

" فيما مضى كان الأموات يغادرون المدينة العامرة بالحياة . أما اليوم ، فما نحن أحياء نحمل مدينتنا المعفرة بالتراب<sup>(28)</sup> ولم يقتصر الأمر على أن الآلهة لم تقاوم إطلاقاً الإهانات الموجهة إليها ،

بل هي فيما يبدو تحالفت مع المنتصرين . فأنشاء هدم معبد سرييون ، انجلت تحت ضياء الشمس جدران داخلية مغطاة بالكتابة الهيروغليفية : ووجدوا بعض إشارات على شكل الصليب كان معناها ، حسب الخبراء الذين استشيروا آنذاك " حياة مقبلة " ( وهذا ما كان صحيحاً كل الصحة ، لأن المقصود كان إشارة ankh ) . فيا للرمز الجميل : آلهة الوثنية يندثرون مع ظهور صليب الحياة الذي كانوا يخفونه في صدورهم . ويبدو أن سوزمين قد أيقن بذلك التفسير " حرفياً " ؛ أما سقراط ، الأكثر عقلانية ، فلم ير في ذلك سوى محض مصادفة .<sup>(29)</sup> وكان تمثال الإله من صنع نخات أثيني ذاتع الصيت في القرن الرابع قبل الميلاد ، واسمه هريكسيس Bryaxis . وكان ضمن مجموعة التماثيل الذهبية العاجية ، وهي منحوتات على نواة خشبية تجمع من فوقها مواد متنوعة ، وخاصة الذهب والعاج . وكانت روعة التمثال مستمدة من جماله وفخامته ، وتمثلت المهارة فيه باستخدام فن الصياغة في عمل على تلك الدرجة من الضخامة . فحطبه المسيحيون تنفأً ، بعد أن مسحوا عن سطح الأرض ذلك الصرح الفريد من نوعه ، والذي كان رمزاً للمدينة ، وكان من أضخم الأعمال العمرانية في الأمبراطورية من بعد كاييتول روما ، على قول أميان الذي كتب عنه قبل تدميره .<sup>(30)</sup>

بعد تلك الكارثة ، ظهر نص يمكن أن يعتبر تعليقاً على ما جرى ، ويبدو أنه قد تمتع بشعبية فترجم إلى اللاتينية العامية - وتلك هي الصيغة التي وصلنا عليها ، والتي أشار إليها القديس أغسطس في كتابه " مدينة الرب " المكتوب بعد 410 . وكان النص مأخوذاً من كتاب ديني " هرمني " أي موضوع تحت حماية توت -

هرمز ، إله الحكمة الصوفية ، وعنوانه "الحديث الكامل" ، وقد كتب في مصر قبل قرن أو قرنين . أما جنوره فتعود إلى عرف محلي أدبي مغرق في القدم يحمل رؤيا نهاية العالم ، ويتنبأ بالانتصار النهائي للعدالة متى وصل الشر إلى ذروته على الأرض . وهرمز هاهنا يتنبأ لمصر "صورة السماء" و "معبد العالم قاطبة" .

"يأتي زمن يلدو فيه لأبناء مصر أنهم عبثاً مجدوا آلهتهم بقلوب خاشعة وعبادة لا تكل (... ) وحين يغادر الآلهة الأرض ، يعودون إلى السماء ، ويهجرون أرض مصر (..) حينذاك ، هذه الأرض المقدسة ، وطن المقامات والمعابد ، سوف تغطيها القبور والأموات . إله يا مصر ، يا مصر لن يبقى من عبادتك إلا الخرافات ، وأبناءؤك أنفسهم فيما يأتي من الزمن لن يؤمنوا بها (...) إنها القوة الإلهية تصعد مجدداً إلى السماء ، أما البشر الذين تركوا لشأنهم فيموتون جميعاً ، وحينذاك ، دون إله ودون بشر ، لن يبقى من مصر سوى صحراء خاوية. وأنا إنما أحاطبك أنت أيها النهر المقدس ، ولك أذيع ما تحمل الأيام المقبلة : خضم مضطرب من الدماء ترتفع في مجراك حتى الضفتين (...) ويكون الأموات أكثر بكثير من الأحياء ؛ وأما من يكتب له البقاء ، فلن تدل على أنه مصري إلا لغته ؛ وأما سلوكه فيكون سلوك ابن عرق آخر" . (31)

لقد فسر القديس أغسطين تلك السطور على أنها : "صرخة الذعر يطلقها الشياطين الذين تنبؤوا بالعقوبات التي تنتظرهم" ، كما أن لاهوتبي القرون الوسطى استخدموها هم أيضاً . لكن ، كيف كانوا يفهمونها في الاسكندرية بعد أحداث 391 ؟ لقد افترض البعض أحياناً أنها ربما عدلت قليلاً بحيث تحمل "نبوءة"

المزمنة النهائية ؛ لكن النص كان موجوداً بصيغته اليونانية في عصر لاكتانس ، أي مع مطلع القرن الرابع ، قبل صدور المراسيم الأولى المعادية للوثنيين <sup>(32)</sup> . إنه ، في الواقع ، إنما يشير إلى سقوط العبادات المحلية المصرية (الفرعونية) ، ويمكن أن يكون قد قدم إلى المدافعين عن سريون عزاء أقرب إلى المראה ، لكنه كان خصوصاً ذا قيمة ثمينة في نظر خصومهم ، إذ قدم برهاناً إضافياً ، قادماً تحديداً من المعسكر الوثني ، على أن الإيمان القديم قد حكم عليه بالزوال حكماً لا رجعة فيه .

وعلى عكس التوقعات جاء صيف 392 ، وجاء معه الإله [نيل] بفيضانه الذي غمر ريف مصر كعاداته وأخصب الأرض بطميه ، مشيحاً بلا مبالاة عن حرق المقدسات في السنة السابقة ، ولم يحمل خضم الدماء المصطنخة ، لا ولا أوقع مئات الضحايا بين بني البشر . إن انتشار ذلك الغطاء المائي المتلألئ ، ضاماً القرى ووحدات النخيل من هنا وهناك ، أحدث دون شك صدمة وانقشاع غشاوة لدى عدد من الوثنيين ، بما يصعب علينا تخيله ؛ وكانوا ، شأنهم شأن ليبانيوس ، يحسبون أن ازدهار الأمبراطورية مرتبط بأداء الطقوس الدينية . لقد كان طوفان النيل بالتأكيد واقعة مألوفة ، تتكرر دون انقطاع لكنها رائعة ومنهلة ، وهي باستمرار توقظ لدى وثنيي التاريخ القديم للتأخر الشعور بالحضور الإلهي في فيض السخاء الغامر ذاك . وها هي السماء تبارك من جديد الكافرين .

كان لسقوط سريون بالتالي صدى أكبر بكثير من أعمال الهدم الورعة التي حصلت في الوقت نفسه حول أنطاكية ، بل وأكبر

من تدمير المعبد - القلعة في هيرابوليس (أو في حرّان) . والمهاجس  
التي تتغلغل في مقالة لبيانوس "دفاعاً عن المعابد" تبعث على التفكير  
بأن الهجوم على سريون كان عملاً مرتباً ، ومن الممكن ، في رأيي ،  
أن أميان عندما شبهه بالكاييتول ، رمز خلود روما ، وعندما توقف  
مطوّلاً عند مكتبته ، إنما كان يقدمه عن قصد ووعي كصرح ذي  
قيمة سياسية وثقافية ، قبل أن تكون له أية قيمة دينية . وكما كان  
الحال في إيجي وفي أفاميا ، وفيما بعد في غزة وقرطاجة ، فالحماس  
الذي كان ينصب على أي مقام وثني ، كان سبباً في إيقاف عداوة  
المطران ومدعاة إلى دماره ، من خلال عملية لا علاقة لها إطلاقاً بما  
يصفونه بأنه استعادة صرح مدنس بغية تحويله إلى كنيسة . وفي  
غمرة الاندفاع الذي تفجر مع الاستيلاء على سريون ، نهبت  
معابد أخرى ودمّرت ، في الاسكندرية وكنوب <sup>(33)</sup> Canope .  
فكان أن تحطمت قوى الوثنية في الاسكندرية لما يقرب من قرن .



لكن الضربة القاضية للعبادات القديمة لم تأت مع ذلك إلا من بعد اضطرابات سياسية جديدة في الغرب . فقد كان فالنتين الثاني دمية بين يدي قائد الميليشيا لديه ، أربجاست *Arbogaste* ، ذي الأصل الافرنجي ، والوثني المؤمن (دون أن يمنعه هذا من التباهي بعلاقته الطيبة مع أمبرواز ) . وعندما أراد فالنتين التخلص من قائده المزعج ، مزق أربجاست بحضرة الامبراطور رسالة العزل التي سلمها إليه . وبعلمضي فترة قصيرة ( في 12 مايو / أيار 392 ) انتحر فالنتينان ، أو أنه خنق بأمر من أربجاست الذي نصب على العرش معلم الكلام أوجين *Eugene* ، وهو ضعيف الشخصية على ما يبدو ، مثلما هو مسيحي ، لكنه يحمل لحية فيلسوف كان لها خير مفعول من بعد العديد من العسكريين الحليقي الذقون ، فمن 392 إلى انتصار تيودوز في 6 سبتمبر / أيلول 394 ، عاشت روما حقبة عرافة محمومة وردة وثنية كان محركها فريوس نكوماسخس فلافيانس *Virius Nicomachus Flavianus* ، الروماني الارستقراطي المنبت ، سليل عائلة متحالفة مع آل سماع ، وقد أصبح قائد حرس أوجين . فأعاد هيكل الإلهة فيكتوروار إلى موضعه مثلما أعاد تمويل الاحتفالات التقليدية .

وشنت المعركة الحاسمة قرب نهر فرجيلوس *Frigidus* ، في منطقة أكيلي ، بين قوات المغتصب وقوات تيودوسيوس العائد من

القسطنطينية . واكتسبت تلك المعركة صورتها الرمزية فهي مواجهة بين الديانتين إذ الصليب على ييارق المسيحيين وهرقل على ييارق الوثنيين الذين نصبوا فوق الجبال المجاورة تمثال لجوبيتر لإيقاف هجوم تيودوسيوس ولكن ريجاً صرصراً أعمت الوثنيين الذين خذلتهم آلهتهم . فهزموا شر هزيمة ، ونفذ الإعدام بأوجين ، بينما انتحر أريجاست ولاحق به فريوس نكوماخوس فلافيانوس ... وكان العرافون قد أقنعوه بأنه المنتصر في الحرب الأهلية التي كانت على وشك الاندلاع<sup>(34)</sup> ، فلم يمكنه تحمل وطأة الهزيمة ، لا ولا تهاوي أوهامه . إن تلك الهزيمة كان لها طابع حكم ميرم من الإله . ولذلك تحولت الأرستقراطية الرومانية في الجيل اللاحق إلى المسيحية دون تباطؤ . وكانت قد قاومت مقاومة عنيفة حتى ذلك التاريخ لأسباب سياسية ، إذ عظمة روما (وازدهار النبلاء) كانا في الظاهر على ارتباط وثيق مع احترام التقاليد . ثم كانت معركة فرجيدوس فلم يعد يمكن الثبات على تلك القناعة . لقد لعبت العوامل النفسية أثرها في انهيار الوثنية . أما "أحكام الرب" التي بدأت موجتها ، فكانت في معظمها لغير صالحها . والحظ ، أو ما كان الرومان يسمونه *Felicitas* ، تحول إلى صف المسيحيين .

وخلال استيلاء أوجين عنوة على العرش ، قام تيودوز في 8 نوفمبر / تشرين الثاني 392 بالإلغاء الكامل لحرية ممارسة العبادات الوثنية ، في قانون وجهه إلى قائد الحرس الجديد في الشرق فلافيوس رفينوس الذي كان مسيحياً ورعاً ، على عكس تيتيانوس سلفه في ذلك المنصب .

"يحظر على أي كان تحظيراً مطلقاً التضحية بذبيحة بريئة ،

كما يحظر على كل امرئ مس المقدسات ولو من طرف خفي :  
كإشعال القناديل ، أو حرق البخور أو تعليق الأكاليل والتقرب إلى  
إله البيتي بالنار ، أو إلى جنيه بالخمر الصافي أو إلى آلهته بالعطور .

كان الإعدام عقوبة من يقدم قرابين دموية ، بينما اقتصرت  
العقوبة على دفع غرامة ومصادرة الإله الخاص موضوع الجنبحة لكل  
من مارس الطقوس البيتية .

"من قدم بخوراً إلى الآلهة أو زين شجرة بعصائب أو رفع  
هيكلاً بكل مقتلعة من الأعشاب" .<sup>(36)</sup> وينقل المؤرخ جوشيم  
Zosime حديثاً لتيودوسيوس خريف 394 بعد انتصاره على أوجين ،  
يعلم فيه مجلس الشيوخ أن خزينة الدولة لن تدفع بعد ذلك التاريخ  
نفقات العبادة والقرايين المشهوددة حسب مقتضيات الديانة  
الرومانية. ومهما تكن صحة ذلك الحديث الذي نقله جوشيم ،  
فالقرار الذي يلغي إصلاحات أوجين أمر مفروغ منه . وبعد التدابير  
المالية لجراسيان في 383 ، ولتيو دوز مع نهاية 394 ، صدر في 398 ،  
أنشاء حكم ابن تيودوز ، مرسوم موجه إلى قائد الحرس الإمبراطوري  
في الشرق ينص على إلغاء الامتيازات التي سبق منحها للكهنة  
الوثنيين "الوزراء منهم أو المحافظون أو الكهنة ، وأياً كانت الصفة  
التي يحملونها" .<sup>(36)</sup> وأما على الصعيد السياسي ، فقد برهن  
تيودوسيوس عن تسامحه حيال أنصار معتصب السلطة.<sup>(37)</sup>

ولم تتعطل حرية الاعتقاد بالتأكيد ، فهذا أمر لم يتم إلا على  
يد جوستينيان ، في 529 . لكن لم يعد هناك طبعاً سوى طيف حرية  
لم يكن باستطاعتها تقريباً الظهور بأية وسيلة من الوسائل ، على أن  
"المشركين" كان بإمكانهم في جميع الأحوال التملص من الاعتناق

"الإجباري للمسيحية . وعلينا أن نتنبه في الوقت ذاته إلى أن الاحتفالات العامة التي كان الكهنة الوثنيون يقيمونها لم تدمر في حد ذاتها . لكن ، بعد تحريم تقديم القرابين وإقامة الصلوات ، فما الذي بقي منها ؟ بقيت في الحقيقة التسلّيات ، والمسيرات ، والعروض المسرحية التي كان يمكن إلغاؤها أن يحدث نقمة شعبية . وحتى قبل قرن كامل من ذلك التاريخ ، لم يستطع مطارنة مجمع إلفيرا Elvira المسكوني رغم تشددهم منع أتباعهم منعاً قاطعاً من الاهتمام بتلك الاحتفالات . وهكذا ، لم يعد خدام الشعائر القديمة إلا قائمين على أمور التسلية ، وسوف نلتقي بهم تحت هذه الصفة أكثر من مرة .

وأصبح هناك بكل جلاء بون شاسع بين أمانى الأهالي في عدد كبير من المناطق ومن أوساط اجتماعية متنوعة ، وبين توجيهات القوانين . ولم يكن بالأمر اليسير سحب دعم الدولة للاحتفالات الدينية ؛ فاعتفى بعضها . لقد كانت المسابقات على الطريقة الإغريقية ، الأولمبي منها وغير الأولمبي ، موضع تقدير كبير إبان الأمبراطورية العليا ، وخاصة في القرنين الثاني والثالث ، فكانت مدن كثيرة ، مثل أنطاكية ، تعزّز بتنظيم الأعياد على نهج المسابقات الأولمبية ، البيتي Pythiques منها أو الأكتي Actiques<sup>(36)</sup> . إن تلك الأعياد التي احتفظ الاحتفال بها بصيغة دينية توقف العمل بها في جميع أنحاء الامبراطورية خلال فترة زمنية قصيرة من بعد 392 . ولم يكن لمراسيم التعصب الديني في هذا المجال من دور سوى التعجيل في تطور أدواق الجمهور الذي أصبح يفضل مشاهدة سباق عربات الخيل أو "الصيد" ، أو مصارعة الحيوانات فيما بينها، على مشاهدة المبارزات الرياضية أو الموسيقية .

## VI

### غداة الهزيمة (392 - 415)

#### سنوات مضطربة

شهد العقد الممتد إجمالاً من 392 إلى 402 فورة من القوانين حفظ قسم منها في "قانون ثيودوسيوس Code de Theodose. وهي تارة تكمل وتوضح بعضها بعضاً ، وطوراً تصحح بعضها البعض ، مثلما تبدوا أحياناً وكأنها تتناقض فيما بينها . وذاك أنها تعبر عن أوضاع محلية نجعل في أغلب الأحيان كل ما يتعلق بها ، اللهم إلا أحداث قرطاجة بدءاً من 399 فهي من الاستثناءات النادرة . في تلك السنة ، كان الحاكمان جفيوس govius وجودنتيوس gaudentius يقومان بجولة في أفريقيا "فدكا معابد الآلهة وحطما التماثيل " بدعم من الأهالي <sup>(1)</sup> . ولكن الوثنيين كانوا ما يزالون كثيري العدد ، وقد أطلق القديس أوغسطين فيما بعد عبارته المشهورة : " ما كان أعظم هيمنة الإلهة سيلست Celeste في قرطاجة ! " ، ولم تك تلك الإلهة غير عناة Anat الإلهة الفينيقية المولغة في القدم ، وتانيت القرطاجية ، وقد عانى أتباعها من مشاعر المرارة لتدنيس عبادتهم ، رغم أن معبدها لم يهدم واكتفوا بإقفاله .

وهذا ما يفسر لهجة القانون الموجه إلى حاكم أفريقيا في أغسطس /آب 399 من قبل أركاديوس Arcadius وهو نوريوس Honorius ، ولدي ثيودوسيوس المتوفى في 395 . "مثلما ألفتنا من

تاريخه الشعائر المدنية بقانون كان فيه الخلاص ، فإننا لانسمع  
 بإلغاء اجتماعات المواطنين في الأعياد ، لا ولا البهجة التي يتقاسمها  
 الجميع " ، فالأعياد مسموحة "عندما تستجيب لأمني الأهلين "  
 شرط ألا ترافقها قرايين أو "غيبيات مدانة" . وفي الوقت ذاته حذر  
 الامبراطوران هذا الحاكم ألا يسعى إلى ذلك المعابد إلا إذا كان فيها  
 ما هو ممنوع (illicitis rebus Vacuas)<sup>(2)</sup> . غير أن ذلك السلوك  
 المهادن لم يوفر عودة الهدوء التام . وفي موعظة له ألقاها في 16  
 يونه / حزيران 401 يطرب القديس أوغسطين وهو يستعرض كيف  
 هبّ المؤمنون وهم يهتفون "في قرطاجة وروما على حد سواء" ،  
 منطلقين إلى تمثال هرقل ليحلقوا له لحيته الذهبية . وقد ظلت أفريقيا  
 في اضطراب حتى سنوات 410. ففي سوفز ، من منطقة بيزاسين (   
 هي اليوم زيبية ، على بعد مائة كيلومتر غرب القيروان ، في تونس  
 ) ، كان المسيحيون قد حطموا تمثالا آخر لهرقل ، الإله الأكبر لتلك  
 المدينة - وربما كان من خلف ذلك الاسم اللاتيني الإله ملقارت  
 Melqart الفينيقي - ، وأعقب ذلك تمرد كان من جرائه وقوع ستين  
 قتيلا بينهم . وفي كلاما (هي اليوم حلمة Guelme الجزائرية ) تحلق  
 جمع غفير حول مجموعة من الراقصين الوثنيين ، فأساؤوا معاملة  
 المسيحيين وأحرقوا بعض المباني الكنسية .<sup>(3)</sup>

أما معبد سيلستس - تانيت Caelestis-Tanit في قرطاجة  
 فأغلق لعدة سنوات ثم حولوه إلى كنيسة بمناسبة عيد الفصح .  
 ولدينا رواية حية للحادثة من شاهد عيان هو قدفولتوس  
 Quodvultdeus ، وقد أصبح فيما بعد مطران المدينة : فكان المعبد  
 مغلقا برهن الحجز منذ أمد بعيد ، وقد تراكت عند تحومه

النجاسات والأشواك البرية ؛ وكانت تحميه على قول الوثنيين ،  
أفاع وحيات ، فاقتحمه جمهور من المسيحيين وكرسوه على اسم  
الرب الأحد وعلى رأسهم المطران أورليوس الذي أسرع باعتلاء  
السدرة ("La cathedre") الخاوية ، وكانت من الحجر ، وهي  
مخصصة للإلهة التي هوت عن عرشها ؛ فأعلن عن تحويل الصرح إلى  
كنيسة سدرية - أو كاتدرائية (cathedraie). لكن الوثنيين تناقلوا  
فيما بينهم نبوءة مفادها : المعبد والجماعة المؤدية إليه سوف يعودان  
إلى الشعائر القديمة . على أي حال ، لقد احتفظا بما لهما من  
قدسية. لكن السلطات سوت به في 421 وجه الأرض . وكانت من  
بعد ذلك كارثة استيلاء الفاندال Vandalas على قرطاجنة في 439 ،  
فضاع موقع معبد تانيت وجادته ، ولفهما النسيان حتى يومنا هذا.  
(4)

ومهما يكن فقانون الأعياد بتاريخ 399 ينطبق على منطقة  
محددة ، ولا يمكن على الإطلاق تعميمه . ونستطيع معارضته أو  
مقارنته بإجراءات أخرى من الحقبة ذاتها ، ضمن سياق سياسي  
يجهل كل ما يتعلق به ، فعيد ميؤما Malouma المسموح به في 396 ،  
منع لاحقاً في الثاني من أكتوبر / تشرين الأول 399 ، ولم يكن  
ذلك بسبب "الغيبية" بل بسبب اللاأخلاقية<sup>(5)</sup> . وقدر له مع ذلك  
الاستمرار حتى القرن الثامن على أبسط تقدير ، وكان الاحتفال به  
يتم أحياناً في جو رسمي إلى أبعد حد ، ( حول هذا العيد ، انظر  
لاحقاً فصل "مسك الختام" ) ... وفي تلك السنة نفسها أيضاً ، أي  
في 399 ، وبينما كان حاكم افريقيا يتسلم التوجيهات المذكورة  
أعلاه ، وجهت تعليمات أخرى إلى محافظ اسبانيا و "نائب

المقاطعات الخمس" . ( وهي عموماً جنوب الغال *Sud de La gaul* ، والأكييتانيا *Aquitaine* واللانجهدوك *Languedoc* والبيروفنس *Provence* ) ، وهي تنص على ما يلي : " رغم الخطر المفروض على تقديم القرابين ، فنحن نريد المحافظة على زينة المباني العامة (*Publicorum operum ornameuta*) - وهذا يعني ، من غير المسموح به تخطيم أي تمثال ، هكذا لا على التعيين.<sup>(8)</sup>

أما في الشرق ، فالوضع الذي وصفه ليبانيوس في مرافحته "دفعاً عن المعابد" قبل ما يقرب من عشر سنوات بجمده ما يزال على حاله . وفي الأول من نوفمبر / تشرين الثاني 397 ، صدر قانون موجه إلى حاكم الشرق العسكري لاستخدام أحجار المعابد المهتمة في الإنشاءات العامة : كإصلاح الطرق والجسور والقنوات والأسوار . ويمكننا أن نفهم في هذا القانون الرغبة في بعثرة تلك الأحجار وتجريدها من كل قدسية ، لكننا ندرك من خلاله بالتأكيد الحجم الكبير لأعمال الهدم<sup>(9)</sup> . ومن منفاه في أرمينيا ، مع مطلع القرن الخامس (405) ، ها هو جان كريزستوم *Gean Chrysostome* الانطاكي الأصل ، مطران القسطنطينية والمتابع القديم لمحاضرات ليبانيوس ، يشجع عصابات الرهبان الذين كانوا يخربون مقامات الجبل الفينيقي . وعندما أجهز فلاحو فينيقيا على الميشرين الذين زاد حماسهم عما يطاق أو أوقعوا فيهم إصابات أخرجههم من المعركة ، أهاب كريزستوم بالباقيين أن يصموا "كالبحارة وسط العاصفة أو كالأطباء عندما ترتفع حدة الحمى" . بل لقد قدم إليهم عوناً ملموساً علاوة على النصائح والوعظ ، إذ آمن لهم ما يكفي من الملابس والأحذية والمواد الغذائية ؛ كما دفع أجور المعلمين والعمال الذين يقومون بهدم المعابد .<sup>(10)</sup> ورغم كل شيء ، فبينما

بدأ جبل الأمانوس إلى الشمال من أنطاكية يتغطى بالكنايس، استمر لبنان يقاوم . وهذا ما يجعلنا نفهم بوضوح أكبر الأمر الموجه إلى محافظ دمشق في 399 لهدم معابد الريف "دون تجمعات ولا عصيان" *turba - ac tumultu - Sine*<sup>(9)</sup> . إن السلطة المركزية بإدارة أميراطور الشرق الشاب أركاديوس (المولود في 377) بذلت ما في وسعها للسيطرة على الحركات التي لم تكن محرراً لها ، كما حاولت ما أمكنها المحافظة على السلام المدني .

وتلك هي الحقبة التي نرى فيها ، في الطرف الآخر للأمبراطورية ، مارتن *Martin* ، مطران مدينة تور *Tours* (حوالي 371 - 397) يقوم بجولات لتنصير أرياف بلاد الغال . وقد احتل الرهبان هناك ، شأنهم في سوريا ، الأهمية نفسها ، سوى أنهم كانوا أقل فسوة . ولدينا تصوير لـ "رجال يد الرب" نجده بصدد هباتي *Hypatie* ، ونجد أصدقاء له في انتقادات ليبانيوس وأوناب اللاذعة لـ "الرجال ذوي الملابس السوداء" الذين "يأكلون أكل الفيلة" ، لكن من غير الإنصاف ألا نجري مقارنة بين هذا التصوير وبين اللوحة التي رسمها للناسك من الداخل ، جان كريستوم نفسه الذي سبق ذكره :

"إنهم يتدربون على العيش كملاحكة ، فلا الرجال يتزوجون لا ولا النساء ، وهم لا ينامون إلا قليلاً ، ويجهلون كل وسائل الراحة . بل إنهم قد تحولوا ، باستثناء نفر قليل منهم ، إلى طبيعة لا جسمانية." <sup>(10)</sup>

وليس هؤلاء بالضرورة غير أولئك ، إنهم هم أنفسهم لكن ، في وضع آخر .



## غزة ، مدينة وثنية

حدثت تحولات عظمى في تلك الحقبة فغيرت مدن كبرى وجهها تغييراً مفاجئاً كالاسكندرية وقرطاجة ، لكن أفضل مثال نعرفه حق المعرفة هو تدمير معبد زيوس مرناس Zeus Marnas في غزة ( مايو / أيار 402 ) ، بتحريض واشراف المطران بورفير Porphyre . واستناداً إلى سيرته التي ألفها مارك الشماس Marc Le Diacre الذي يعتبر نفسه من رفاق القديس ، تبين بوضوح لا يضاهى رداد الفعل لدى عموم الوثنيين .<sup>(11)</sup> كان بورفير أول مطران لم يخرج أبداً عن الإطار الشرعي في عملياته المعادية للمعابد.<sup>(12)</sup> وتفسير ذلك أنه كان يواجه خصوماً أشداء في مدينة تدين بأكملها بالوثنية ، وكانت معابدها قد استمرت على نشاطها المألوف - أما ميناؤها المسمى ميّوما فمسيحي منذ عصر قسطنطين . فلم يكن باستطاعة بورفير أول تسلمه لمنصبه الكنسي في غزة تجميع إلا مائتين وثمانين مؤمناً (الثاني من يناير / كانون الثاني 396) ؛ ووصل إلى أبرشيته من طريق كوم فيه الفلاحون النحاسية والأشواك ، وسكبوا فيه أوساخهم ، كما قاموا في الوقت نفسه بإحراق مواد كريهة الرائحة بنجروا المطران ورهطه بدخانها اللاسع للعيون ... وكان الدخول إلى غزة في الساعة التاسعة مساءً مع حلول الليل ( ليل 20 إلى 21 مارس / آذار 396 ) .<sup>(13)</sup>

وكان ذلك على غير ما هو متعارف عليه حيث يدخل أي مطران أو مسؤول في حفل مشهود "adventus" إلى مقر عمله ؛ فالطرقات تمجد ، والشوارع تكنس وتفرش بالزهور ، والأهالي يلوحون بالأغصان (أما على طريق غزة فآلقوا أشواكهم Scolopes أمام الموكب) ، والبخور يحرق لدى مرور المسؤولين . أما في غزة فأحرقوا "المواد الكريهة الرائحة" ، والتي هي دون شك أقراص روث البقر المجفف ، وهو وقود تافه القيمة ، يستخدم في تلك المنطقة ويتميز برائحته الحادة ، ودخانہ اللامع . فيالإهانة الكبيرة في بيعة شغلها الشاغل المظاهر الاحتفالية ! ويحاول الكاتب مارك لدياكر تحريك الغضب والاستهجان لدى القاريء حيال تلك المعاملة التي خص بها المطران . فإذا تركنا جانباً عنصر الإنشاء الأدبي والمبالغة في التصوير المقذع لذلك الاستقبال adventus ، يبقى أمر مؤكد هو الشعور بالقلق الذي لا بد أن يكون قد ساور نفوس أعضاء ذلك الموكب وهم يجتازون ، تحت جنح الليل المخيم، قرى معادية .

ولم يتحقق لبورفير إلا في 398 الحصول على الأمر بإغلاق معابد غزة، لكن معبد زيوس - مرناس ، أو مرنيون Marnion ، استمر يمارس نشاطه سرّاً . وكان المطران يريد المزيد ؛ إنه يريد تدمير معبد مرناس . ونظراً لأن مثل ذلك العنف يطرح مشكلة سياسية خطيرة كان الأميراطور أركاديوس من جانبه مدركاً لأبعاده ، فبعث بجواب إلى مطران غزة ، دون شك في أكتوبر / تشرين الأول 400 .

"أعلم حق العلم أن تلك المدينة مليئة بالأصنام . لكنها تسدد

ضرائبها ، وتساهم مساهمة كبيرة في خزينة الدولة . فإذا ألقينا  
العرب في نفوس سكانها على حين غرة ، فرّوا هارين ، وعصرنا  
عائدات لا يستهان بها . " (١٤)

وسعيّاً منه للوصول إلى غايته ، استعمال المطران الأمراطورة  
الحامل إلى جانبه ، إذ تنبأ لها بإنجاب ذكر - وفعلاً ، وضعت صبياً  
بعد عدة أيام . ولكن كان لابد من مناورات كثيرة جاء من بعدها  
وقت تعمد الأمير الصغير ، وهناك استصدر بورفير أخيراً من  
الأمراطور مع مطلع 402 مرسوم تلميع معابد غزة . وكان عدد ما  
دمّر منها ثمانية معابد ، دمّرتها القوات العسكرية من 12 حتى 24  
مايو / أيار من السنة نفسها ، وكانت نية النهب المبيتة من بين  
الحواجز التي حركت حملات الجنود. (١٥)

إن المتأمل لتلك الحقبة يتولد لديه انطباع بأنه يحضر عملية  
سحق العبادات القديمة ؛ فالمطارنة ينقضون على أكثر المقامات  
ديناميكية ، وأوفرها تبجيلاً ، مثل مقام زيوس في أفاميا ، وسرييس  
في الاسكندرية ، ومرناس في غزة . ومن حسن حظ الوثنيين لم  
يكن في جميع الأبرشيات أنداد لبورفير ، اندفاعاً وبراعة - وحسن  
حظ - بحيث يقسرون سيد العالم على السماح بالتدخل العسكري.  
ولكن الواضح بجلاء لأولئك الوثنيين أنهم بدأوا يعيشون أيام اللذل ،  
وما يتبع ذلك من ردود فعل عنيفة شرسة ، وهكذا ، فالأقسام  
المحظورة على النساء في معبد مرنبون كانت مغطاة بالرخام ، فجعل  
ذلك الرخام لرصف الساحة أمام المعبد كي تدنسه النساء بل  
والحيوانات دون انقطاع ! وهذا ما يفسر كيف أن نساء غزة تجنبن  
لسنوات طويلة المرور من تلك الساحة الرخامية . (١٥) هذا ، وقام

سكان غزة بعد تدمير المعبد بسنوات بعصيانا وتمردوا بسبب  
أراض متنازع عليها ، وقد أمكنهم الرجوع أسيادا لمدينتهم لمدة  
يومين كاملين على الأقل .<sup>(١٧)</sup>



## قضية محسومة

في القسم الأول من القرن الخامس ، كانت القوانين بصدد الوثنيين ما تزال عديدة رغم تظاهر الأباطرة أنهم يعتبرون القضية محسومة ، فقال الأمپراطوران هونوريوس Honorius وتيودوز الثاني في 423 : " الوثنيون باقون رغم ظننا أنهم لم يعد لهم من وجود " (18). وانسجاماً مع سياسة سبق أن رأينا تطبيقاتها الواسعة المدى ، كانت غاية تلك القوانين بادیء الأمر لإيقاع اليأس في نفوس المؤمنين من خلال تدنيس المقامات ، فكانت الوثنية تلبو لهم في المقام الأول ديانة عمادها تقديس الأماكن. فما العمل بكل تلك الممتلكات العقارية التي أصبحت دنيوية بعد تجريدھا من كل صفة دينية ؟ كانت المشكلة مطروحة منذ أمد بعيد في المدن التي سارت الوثنية فيها على طريق الاضمحلال والتلاشي : ففي القسطنطينية ، كان معبد أفروديت قد أصبح منذ 366 مرآباً لعربات قائد الحرس الأمپراطوري ، والمعابد بصفتھا المقدسة لم تعد موضع صيانة إثر قانون 408 الذي صادر جميع عائلاتها ونقلھا إلى الجيش . "لقد وجهت الأوامر في أغلب الأحيان " لتهديم الهياكل ، وتحطيم التماثيل ؛ فأما معابد الأملاك الأمپراطورية فخصصت لاستعمالات جديدة ، وأما ما كان منها عائداً لممتلكات خاصة فطلب إلى العنّين

تدميرها .<sup>(19)</sup> والقاعدة العامة في كل ذلك حماية الأباطرة لما كان ملكاً لهم وإعادة استعماله لأغراض مختلفة ؛ وكانوا يقصرون أوامر الهدم على المقامات الخاصة القديمة لصعوبة الإشراف عليها وليس لأنها لم تعد تستخدم للعبادة الوثنية .

ورأينا كيف أن المشرّع ، رغم منعه للقرايين والصلوات ، قد أظهر لنا وتردداً أكبر حيال الأعياد والمسيرات الاحتفالية . وفي مطلع القرن الخامس ، صوّت الأثينيون موافقين على إقامة تمثال لسفسطائي ، بلوطرخوس ، لأنه ساهم ثلاث مرّات على التوالي في نفقات صنع المركب الاحتفالي للإلهة أثينا Athena ، بمناسبة العيد الكبير المسمى Panathenees .<sup>(20)</sup> وإنه لشرف يحمل صفة رسمية خالصة . ولا بد أنهم أغدقوه على بلوطرخوس قبل صدور قانون مصادرة ممتلكات المعابد ، لأن القانون المذكور قد تضمن أيضاً منع جميع المآدب " وكل احتفال وثني عام " ، وأعطى المطارنة سلطة "منع تلك الممارسات" (وهو القانون الوحيد الذي أجاز دور المطارنة) . وكان ذلك القانون ضربة موجهة إلى إحدى صيغ الحياة الاجتماعية (والأسرية) الواسعة الانتشار في الأوساط الشعبية خلال التاريخ القديم بأكمله . ومن المنطقي أن يكون التدويران على علاقة فيما بينهما : فعائدات المعابد تستخدم أيضاً في تنظيم الأعياد .

ولقد بدأت الأعياد تقاسي الأمرين : ففي 434 - 435 ، أراد محافظ القسطنطينية ، ليونتئوس Leontios ، إعادة العمل بالمباريات الأولمبية في خلقدونية Chalcedoine ، تماماً مقابل العاصمة على الضفة الآسيوية لكنه فشل بتدخل عنيف من هباتيوس Hypatios ، الأب المسيحي في دير مجاور ، فتعلل بالمرض وقفل يعبر البوسفور

راجعاً إلى مقره . ولم يكن ليونتيوس قد لاقى أية معارضة من المطران في خلقثونية . لكن المطران بعد الحادثة ، وكان في نفسه احتقار كبير لهباتيوس ، طلب إلى أحد المثقفين كتابة مذكرة حول الطابع الوثني الغالب على المباريات الأولمبية ، التي لم تصدمه على الإطلاق في بادئ الأمر . وأما المحافظ فلم يكن في عمله أي استفزاز أو خروج على الدين ؛ وخلال السنوات التالية ، أقام في تسالونيك مقاماً للقديس ديميتريوس Demetrios ، ظل حتى يومنا هذا حامياً لتلك المدينة . فالحدود بين الدين والتسلية لم يكن الجميع على اتفاق حول موضع محدد لها .<sup>(21)</sup>

وفي النهاية ، كان مرسوم 436 الذي يأمر بهدم المعابد "إن بقي منها ما هو سليم من الهدم"<sup>(22)</sup> وكان موجهاً إلى المباني التي لم تنزع عنها بعد صفتها الدينية ، باستثناء ما أعيد استخدامه منها لأغراض أخرى ، أو ما أعطي على أقل تقدير من الأدوات الدينية ، كما يفترض بالنسبة لأهم المباني في المدن الكبرى . لقد بقي إذن بعض المعابد بعد خمسين عاماً من أعمال الهدم التي ازدادت تنظيماً أكثر فأكثر ، ليس هذا فحسب بل إن "مفتشي" نهاية القرن السادس أمكنهم أن يحصلوا نذراً يسيراً من بقاياها . إن أكثر الشعائر بساطة ، كما هي الحال دائماً ، هي التي يصعب وضع حد لها ، والتخلص منها . وفي النصف الأول من القرن الخامس ( بين 400 و 446 ) ، قام هباتيوس ورفيائه بنزلات إلى المقامات الريفية في بتيثنية Bithynie ، بغية قطع الأشجار المقدسة ، وكان ذاك اجتهداً شخصياً منه على ما يبدو .

ولا عجب في استمرار وجود الوثنية على مقربة كبيرة من

العاصمة ، في تلك المقاطعة التي سبق أن تعامل فيها بلنيوس الشاب *Pline Le jeune* ، قبل ثلاثمائة عام ، مع عدد غفير من المسيحيين : فالهضاب المحرّشة المحاذية للبحر الأسود يصعب الدخول إليها حتى أيامنا هذه ، وتلك هي المنطقة التي نشط فيها الحماس التبشيري لهباتيوس ؛ فالقرى المنظفة في ضواحي نيكوميدي ونيقية ، وسهل هيبوس *Hypios* ، وكذلك المدن والشاطئ البونتي *Pontique* ، كان بالإمكان ضمها إلى [ المسيح ] ، بينما سكان الوادي المعزول في رباس *Rhepas* احتفظوا بأعيادهم المتوارثة عن الآباء والأجداد .<sup>(28)</sup> وبعد قرون عدة من ذلك التاريخ ، يلاحظ المرء تناقضاً مشابهاً في تساليا *Thessalie* بين السهل الذي تحول إلى الإسلام وبين القرى التي ظلت مسيحية في بليون *Pelion* . وكان هباتيوس يسير على هدي توجيهات والده الروحي يونس *jonas* الذي لقنه العلم في تراقية *Thrace* ، حيث يصادف المرء المشاهد الطبيعية نفسها . لكن ، كيف السبيل إلى قطع جميع الأشجار المقدسة في "بتيي" المغطاة بالغابات ؟ ذاك عمل ما كان يقوم به غير خطاب مأفون طبعاً ، وهو عمل لم يتحقق ، واستمر تقديس الأشجار حتى أيامنا الحالية في تلك المقاطعة بالذات ، وفي أماكن أخرى .



## سقوط روما

أكبر الأحداث دويّاً في بداية القرن الخامس ، ذاك الذي أصبح منه سكان الأمبراطورية في مثل الذهول ، واختلطت من جرائه جميع المعتقدات ، هو دون أي جدال كارثة 24 أغسطس / آب 410: إذ استولى آلاريك على روما وأباحها لجيشه ثلاثة أيام . ولم تكن تلك بالمرّة الأولى التي يتغلغل فيها آلاريك في الأمبراطورية الرومانية ، فمنذ 396 كان قد "زار" اليونان ، ومحمد المؤرخ الوثني جوشيم يصدّد تلك المناسبة فعالية حماية طقوس عبادة البطل آخيل ، الذي كرّس في أثينا منذ حكم فالانوس . فقد تجلّت الإلهة أثينا ومعها آخيل للملك الفيزيقوطي ، وهذا ما حدا به للعدول عن مهاجمة المدينة المقدسة - هذا هو، على الأقل، زعم جوشيم (6-7) . أما واقع الأمر فكان فيما يبدو أقلّ لمعاناً ؛ فمنطقة الآتيك Attique عانت الأمرين من مرور القوط فيها ، ناهيك عن أحياء أثينا نفسها الواقعة خارج الحرم الضيق والمبنية بعد مرور الهرول Herulis (267 م) ، والتي كانت مكتبة هادريان مجاورة لها من الجهة الخارجية . ويمكن في الغرب ، القائد الفاندالي ستليكون Stilicon الذي لعب بالنسبة للامبراطور هو نوريوس ( وكان عمره أحد عشر عاماً لدى وفاة والده في 395 ) ما يقرب من دور المربي الذي لعبه أربجامست بالنسبة لفالنتينيان الثاني ، تمكن من دحر آلاريك في

401، كما هزم قائداً قوطياً آخر في 405 ، وتفاوض مع الآريك في السنوات 406-408 .

كان ستليكون متشدداً مع العبادات الوثنية ، وإليه دون غيره ينسب القديس أغسطين أبوة قوانين 399 في أفريقيا .<sup>(24)</sup> وذات يوم من الأيام ، في روما ، كانت زوجته سرينا *Serena* قد انتزعت من تمثال [الأم العظمى] *Grande Mere* العقد الجميل الذي تلبسه ونقلته إلى عنقها هي شخصياً ؛ كما أن ستليكون ذاته أمر بحك الذهب الذي كان يغطي أبواب معبد جوبيتر من الكايتول ، دون شك في مطلع 408 ، بغية دفع الفدية للآريك.<sup>(25)</sup> واتهمه أحد أعدائه أنه أمر بإحراق [الكتب السيبلية] *Livres Sibyllins* المحفوظة في الكايتول ، والتي تضم نبوءات حول مجمل تاريخ روما . وفي هذاما يعث على الدهشة لأن المسيحيين لم يكونوا على الإطلاق معادين للكتب السيبلية التي كانوا يصنفونها بين النصوص المبشرة بعقيدتهم -- بعد ذلك بفترة طويلة ، وجدت العرافات السيبل *Sibylles* مكاناً هن في تصاوير كنيسة سكستين *Sixtine* ، إلى جانب أنبياء العهد القديم . وقبل قليل من نهب روما في 410 ، تنبأت القديسة ملاني *Melanie* بعد مغادرة المدينة بسقوطها ، وأسندت نبوءتها إلى الـ *Sibylles* العرافة ، واستخدمت كلماتها حرفياً . ويدلوي أن ستليكون كان على الأرجح معادياً للكتب السيبلية تحديداً لما تضمنه من أخبار حول نهاية العالم ، وذلك في نظر رجل الدولة عنصر هزيمة وإحباط ، ولم يكن عداؤه على الأرجح لأسباب محض دينية . وتلك في الأغلب هي الاهتمامات التي دفعته إلى تكريم تمثال فيكتور في منطقة كوري *Curie* (التمثال

وليس الهيكل الذي سحب منذ خمسة عشر أو عشرين عاماً ) . (26)  
على أي حال ، فتلك القضايا ليست هي التي حددت حكم الوثنيين  
عليه . ولقد هاجمه أو ناب بعنف ، مثل أغلب الكتاب المعاصرين له  
، بينما مدحه أولمبيودوروس ، أما مداحه الرسمي ، كلوديان ، فكان  
وثنياً .

وقد تخوف هونوريوس في 408 من مطامع مرييه ستليكون  
فأمر بتوقيفه ، ونفذ فيه حكم الإعدام ، هو وزوجته ونفر من أتباعه  
واستغل آلاريك ذلك فحضر وحاصر روما حيث ضرب الجوع  
أطنايه ، لكنه تراجع مقابل فدية . ثم عاد مجدداً في 409 وفرض على  
مجلس الشيوخ قبول تعيين مقتصب الحكم ، محافظ مدينة روما  
القائم على رأس عمله آنذاك ، أتالوس Attalus الوثني من آسيا  
الصغرى والذي يحمل اسماً نبيلاً من أسماء تلك المنطقة . وقد أَرْضَى  
أتالوس طموح آلاريك وعينه "قائداً أعلى للسلاحين" (المشاة  
والخيالة *magister utriusque militiae* ) ، وهو المنصب الذي كان  
يتطلع إليه منذ زمن طويل - وهذا ما سوف نشاهده في الفصل  
التاسع ، حيث لا مطلب للقادة "البرابرة" إلا الاندماج في المنظومة  
الأمبرطورية ، دون أن يعني هذا على أي حال رغبتهم في "رومنة"  
Romaniser القبائل . وسار أتالوس منذ ذلك الحين في ركاب القوط  
الغربيين فهو من بعض متاع الملك آلاريك أولاً ، ثم خليفته أثلفوس  
Aethulfus . وفي عام 410 ، ونظراً لأن أتالوس كان أقل طاعة مما  
حدد له ، ولعدم تمكن آلاريك من التفاوض مع هونوريوس  
المتحصن في رافين Ravenna ، فقد انقلب هذا الأخير على روما  
ونهبها - ومات بعيد ذلك في كنتونتيا Consentia في منطقة برتيوم

Bruttium (حالياً Cosezga في منطقة Calafre) . ونعلم الحكاية الرومانسية عن مراسم دفنه ، حيث أودعه رجاله ، هو والكنوز الرومانية ، في مجرى نهر حولوه بادئ الأمر ثم أعادوه سيرته الأولى.

وعلى نقیض حصار أثينا كما عرضه جوشيم علينا ، فإن نهب روما في عام 410 يبدو كأنه عقاب من الآلهة التي وضعت على الرف ، ولذلك عمد القديس أوغسطين ، سعياً منه لتقديم تفسير أصح ، إلى وضع كتابه "مدينة الرب" . كان قول الوثنيين في غاية البساطة : أعجزاً تحركت الآلهة التي لم تمنع النيل من فيضانه بعد تدمير معبد سريون ؛ لقد جاءت العدالة الإلهية بعد إهمالها المعروف ، وبينما كان آلاريك يحاصر المدينة ، اقترح الاترسكيون على محافظ المدينة إقامة احتفالات ابتهاجية سبق لها أن أنقذت مدينة نرني Narni . وشاركهم المحافظ شعورهم لكنه ارتأى أن يستشير البابا ، الذي اشترط أن تظل القضية سرية ، فأنتهى النقاش إلى فشل ؛ لأن الابتهاجات لا يمكن أن تحدث فعاليتها ما لم تكن رسمية ، وعلى نفقة الدولة ، ومساهمة مجلس الشيوخ ، فإذا افترضنا صحة هذه الحكاية من ألفها إلى يائها ، يحق لنا التآني والحذر فلا نستنتج أي شيء حول صلابة عقيدة البابا دينياً ؛ ففي مثل ذلك المأزق المرير ، يجب علينا بالأحرى أن ننتبه لما كان في موقفه من تشبث . وحتى لو كانت القصة من نسج الوثنيين ففيها دروس وتعاليم كثيرة ؛ فالديانة الوثنية لا يمكن ممارستها على الوجه الصحيح إلا ضمن إطار الدولة ، على مستوى المدينة أو الإمبراطورية .<sup>(28)</sup> وأما المحافظ جينوس بربروس جابينوس Gabinius Barbaeus Pampianus

فقد أجهز عليه الجمهور ، لا لأنه كان وثنياً ، وإنما في سياق تمرد حول القمح ، بسبب المجاعة المخيفة آنذاك . وفي عام 410 ، نرى وثنياً آخر ، ترتلوس Tertullius ، يجهر بمعتقداته ويلاقي رغم هذا شعبية كبيرة ( 4 ، 7 ، VI ، Zosime ) .

أما الدمية أثالوس ، صنعة آلاريك ، فعمد نفسه أريانياً ، متتمياً بذلك إلى معتقدات أسياده الفيزيقوط الذين استخلموه مجدداً في 414/415 ، لكن حركاته وسكناته لم يكن لها كبير حساب ، شأن قنصله ترتلوس الذي خاطب مجلس الشيوخ بصفته : "القنصل والرئيس الديني ، وهما شرفان أمارس أحدهما وآمل في الوصول إلى الثاني" ( 8 و 42 و VII و Orose ) . وبالنسبة للحزبين سورياً ، حزب الأمبرطور الشرعي هونوريوس وحزب أثالوس ، كان كل منهما يستحسن ويقبل كل دعم في تلك الفترة العصيبة ، وقد بنى الوثنيون بعض الآمال على ذلك . ففي يولييه - أغسطس / تموز - آب 409 ، أعطيت فيما يبدو تعليمات شفوية بالتسامح إلى حاكم أفريقيا العسكري ، للحض على الوطنية ، وخاصة من كان بين الهراطقة المسيحيين المعروفين باسم الدوناتيين Donatistes . لكن تلك التعليمات سحبت منذ 25 أغسطس/آب 410 .<sup>(29)</sup> ومن بعد نهب روما ، أعطي تصريح لعدد من السكان الوثنيين بالعودة إلى<sup>41</sup> المدينة ، وكانوا من رجال العروض المسرحية ، "رفاق سيبيل Cybele من الراقصين" ، حملة الرايات والبيارق ( وبعض البيارق بصورة أفاع مخيفة Dracones ) ، أو التماثيل ، رواة المغامرات الطريفة ، قصاصي السير التاريخية...<sup>(30)</sup> لكن تلك التدابير كانت عفو اللحظة ، وسرعان ما ألغيت بمجرد استتباب الأمور . وصدر في

416 . قانون موجه إلى أفريقيا ويقضي بعودة جميع السحرة الوثنيين إلى مدنهم الأصلية \_ بتعبير آخر ، فقد طردوا من قرطاجة وفرض عليهم شكل من أشكال الإقامة الجبرية . ولقد صودرت ممتلكات جمعياتهم .<sup>(31)</sup>

وشهدت الأمبراطورية الغربية في القرن الخامس انهياراً عنيفاً غابت فيه المدن الكبرى عن الخريطة ، وسوف تقتصر على إيراد بعض الأسماء الرمزية ، دون أن نزعم بأن قدرها يعطي فكرة منصفة عن الوضع : فيكفي أن ذلك القدر كان من وراء تدمير ثقافة برمتها . فهذه تريف Treves وقد دمرها الفاندال Vandales ، والسويف Sueves والألان Alains ، الذين عبروا نهر الرين في 31 ديسمبر / كانون الأول 406 ، وأقاموا حتى خريف 409 في الأكيين قبل أن يكملوا طريقهم إلى إسبانيا ، ليكمل الجيل الثاني لاحقاً ، حوالي 429 . باتجاه أفريقيا - حيث استولوا على قرطاجة في 430 . ومن بعد الفاندال جاء الفيزيغوت من إيطاليا الجنوبية حيث كانوا قد دفنوا ملكهم آلاريك ، فاستقر بهم المقام لردح من الزمن في الأكيين . وعندما رحلوا باتجاه إسبانيا في 414 ، نهبوا وأحرقوا مدينة بوردو Bordeaux . وقد خلفت تلك الاجتياحات هنا وهناك إحباطاً كبيراً أدى إلى بعض حالات الاستنجاد العرضي بوصفات وثنية .<sup>(32)</sup>



تلك السنوات المضطربة جداً في أعين الجميع لم تجلب للوثنيين سوى الآمال الخادعة ، وغير مثال يمكنه التعبير عن هزيمتهم هو : هباتي . إنها ابنة تيون Theon ، عالم رياضيات مشهور في الإسكندرية ، الجميلة الذكية ، التي تلمذت على والدها في الرياضيات والفلك ، وقد وضعت رسائل في شرح بعض المؤلفات القديمة ودرست الفلسفة وكانت تلقي محاضرات حول مختلف المدارس الفلسفية . فمن تلامذتها سنزيوس Synesios أحد كبار الملاكين في سيرين Cyrene ، وقد أصبح مطران بطلميس Ptolemais في منطقة سرنايك Cyrenaique ، واستمر يرأسها حتى بعد ترقيته الكنسية ، وهو الذي نشر معه بمدى الحماس الذي كانت محاطة به . وليس لنا أن نتصور محفلها بؤرة اضطراب وثنى ، لا ولا مقر ممارسات سحرية أو تنجيمية - فلو كان الأمر كذلك لما نسب سنزيوس نفسه إليها من جهة التعليم. يمثل هذا الاندفاع . وكانت تشغل كرسيًا تعليميًا تدفع المدينة تعويضه ، ويبدو أنها استخدمت منبرها ، علاوة على هذا ، لتبسيط الفلسفة العليا وتقريبها إلى عامة الناس ، من جمهور اختلط فيه الوثنيون والمسيحيون دون مشاكل ؛ إذ كان باستطاعة هباتي أن تتناول بالبحث "أية مدرسة فلسفية دون تمييز" ، لكنها كانت ترعى على وجه الخصوص المدرسة الأفلاطونية التقليدية حيث لم يكن لأفلوطين وبورفير إلا أثر طفيف .<sup>(39)</sup>

وتنسب إليها إحدى الروايات ، صدقت أم كذبت ، سلوكاً

استغزازياً يستنتج منه أنها كانت تشاطر معاصريها النساك المسيحيين نظرهم إلى الجسد على أنه "كومة قذارات"؛<sup>(39)</sup> وذلك ، فيما يقال ، أن أحد مستمعيها وقع في غرامها ، فرفعت ذات مرة أمام ناظره "فوطتها النسائية" وهي تصارحه : "أيها الشاب ، هذا ما أنت مغرم به ، وليس في هذا أي جمال" . وقد استمرت في الحقيقة متمسكة بعذريتها تمسك أية راهبة مسيحية . وافترضوا أن تلك الصورة عن هباتي إنما تخيلها كاتب تراجم وسير أضيف عليها سلوك الفلاسفة الكلييين *Cyniques* "الذين كانوا يقلدون الكلب" ، بخرقهم كل إحساس بالعفة ، مثلما كان الأمر مع النبيلة هبارشيا *Hipparchia* التي كانت تجماع زوجها كراتس *Cratis* أمام الجمهور ، قبل ثمانمائة عام من ذلك التاريخ ، على أن "الموديل" الكليي قد مارس تأثيره فعلاً على هباتي نفسها ، إذ كانت ترتدي ثوباً قصيراً (*tirbon*) و "لم تكن تخجل من مخالطة الرجال" .<sup>(39)</sup> وكانت التصرفات الكليةية مستحسنة في أعين مسيحيي التاريخ القديم المتأخر . وعلى كل حال ، أليس في حياة القديسين العديد من المشاهد التي تصدمنا مثل تصرفات الكلييين ؟ فليس لنا إذن رفض صدق تلك الواقعة المحتملة لمجرد استهجان الذوق لها . كما لم يكن في ذلك ما ينتقص من سلوكية هباتي أو من عفتها .<sup>(39)</sup>

وكان المحافظون المعينون من قبل السلطة المركزية يسارعون إلى زيارتها فور وصولهم ، وتأثر بها بشكل خاص فيما يبدو عفاظ الاسكندرية في 415 ، العام الذي قُتل فيه ، وكان اسمه أورست *Oreste* ، وكان مسيحياً بالطبع . وقد وقف أورست مكشوف اليدين ، عاجزاً عن حماية مستشارته ، بل لقد كان مقتل هباتي من

النتائج المباشرة لنزاعه مع المطران سيرل **Cyrille** ، أحد أبناء المدينة ، وحفيد تيوفيل الذي استولى على سريون قبل جيل من ذلك التاريخ . كان أورست لا يطبق تحمل التحاوزات الفجّة والمراقبة الدائمة من قبل المطران ، وقد مرّ الصراع بين السلطتين في ثلاث مراحل ، رواها بكل وضوح سقراط ، المؤرخ المسيحي المعاصر للأحداث .

أما المرحلة الأولى فنظل منها على الحياة المضطربة لمدينة كبرى من مدن تلك الحقبة ، بكل ما فيها من تحزبات وعصبيات واضطراب لحبل الأمن أثناء الليل . وتبدأ الحكاية في مسرح ، حيث الاستعراضات الإيمائية (طقس إيمائي ، صامت ، بطله ممثل رئيسي برفقة مساعدين ، مع فرقة عزف وأحياناً جوق ، علي موضوع يشابه المسرح الكلاسيكي ) اجتذبت جمهوراً غفيراً ، وهامي هتافات التشجيع تضح في صالح هذا الممثل أو ذاك . وكان أن نشأت تشكلات بين الجمهور آنذاك على أساس طائفي - يهود في وجه مسيحيين . فتحول يوم السبت . يوم الراحة - والتسلية - عند اليهود إلى يوم من المشاجرات الشعبية . وسعى المحافظ إلى إعادة فرض الهدوء ف عقد جلسة في المسرح ذاته (وهذا أمر لا تعلق عليه أية أهمية ) وذلك بغية اتخاذ الاجراءات الأمنية التي تفرضها المناسبة . <sup>(37)</sup> فأرسل المطران سيرل إلى الجلسة شخصاً يدعى هيركس **Hierax** ، هو في حقيقته رئيس جوقه تصفيق يستخدمه المطران أثناء القاء مواعظه . وكان صاحبنا هيركس استاذاً للأدب في الصفوف الدنيا ؛ فراح اليهود يهتفون منددين بهيركس وفضحوه بأنه من مثيري الشغب . وقد استجاب المحافظ لهم ، إذ كان من جانبهم يرى في هذا المبعوث أنه موفد للتجسس عليه من

قبل المطران ؛ وأمر بتوقيفه وأوقع به التعذيب أمام الجمهور ، فطاش صواب المطران من الغضب واستدعى رؤساء الطائفة اليهودية وهددهم طالباً منهم أن يلتزموا الهدوء وإلا ... ( لا يقول لنا سقراط ما هو التهديد ) .

وتفاقت القضية ، إذ اتفق اليهود فيما بينهم على إشارة تعارف (خاتم من خيوط النخيل) وقاموا بتنظيم حملات ليلية لتصيد المسيحيين وكيال الضرب لهم ، كما يبدو أنهم قرروا ذات ليلة إضرام النار في الكنيسة التي تحمل اسم الإسكندر ، لكن المشروع باء بالفشل لأن المسيحيين استنفروا دفاعاً عن ذلك الصرح . وأدى الاقتتال إلى مجزرة ووقوع قتلى ، على قول سقراط الذي ربما كان مبالغاً بعض الشيء . لكن اليهود لم يرحموا أحداً في تلك الموقعة ، إلا من كان يحمل الخاتم المتعارف عليه ، خاتم خيوط النخيل . وتلك هي على أي حال رواية المطران سيرل لتعليل الأعمال الانتقامية ؛ فقد أمر بذلك أركان كل كنيس ، وصادر ممتلكات اليهود ، وطردهم من المدينة التي يذكر سقراط بدياجة مطمئنة أنهم كانوا مستقرين فيها منذ تأسيسها . واستاء أورست استياء كبيراً لأن هيئته وضعت موضع الاستخفاف أكثر بكثير مما حصل حين حضر هيركس بشكل استفزازي إلى المحكمة التي عقدها في المسرح ، فرفع القضية إلى الأمباطور . لكن يبدو أن ذلك لم يجد نفعاً ، وضربت الكراهية أطنابها بين المطران من جهة والمحافظ من جهة ثانية .

في المرحلة الثانية ، نرى سيرل وهو يحاول تطوير تفوقه . فاستقدم مجموعة - خمسمائة - من رهبان أديرة الصحراء في جنوب الاسكندرية ( نترى Nitrie ) ودبر بمساعدتهم تمرداً على

أورست . وكانت المؤامرة تقضي أن يتوزع الرهبان في تجمعات حين مرور عربة المحافظ في الشوارع ، وأن يهتفوا في وجهه منددين بأنه من "مقدمي القرايين" وأنه "وثني" - هليني Hellenic - . وهذا ما حصل بالفعل ، فأسقط في يد المحافظ وأصبح في موقف الدفاع ، ميراً نفسه بالاعلان بأنه قد عمّد منذ فترة قريبة ( وكان مألوفاً آنذاك تعميد المسيحيين في وقت متأخر من حياتهم ، فلا يقومون بذلك الا عندما يرون أنفسهم جديرين بهذا التقديس ) .<sup>(36)</sup> لكن أحد الرهبان فاض به جموحه فقفذ المحافظ بحجر شج بها رأسه ، وها هو وجه المحافظ مغطى بالدم . وكان ذلك أكبر من أن يسكت عليه : فأوقف المتعصب المأفون على الفور وعذبه حرس المحافظ حتى الموت . ومن جديد رفع المحافظ والمطران كلاهما القضية إلى الأمباطور ، بينما بقيت جثة الراهب القليل معروضة في إحدى الكنائس باعتباره من شهداء الإيمان والعقيدة . وأطلق عليه سيرل اسماً جديداً وكرّسه من القديسين ، وفي هذا على أي حال ما يذكر بعادة وثنية (اذ الموتى يتحولون إلى أبطال مقدسين ، أي لهم شعائر جنائزية ، وغالباً كان ذلك يحصل ، لكن باسم آخر مختلف ) . على أن المسيحيين المعتدلين في الاسكندرية لم يتبنوا وجهة نظر مطرانهم ، واعتبروا بأن الضحية إنما دفعت ثمن غلطتها ، ورجحت كفة الميزان بالتالي هذه المرة لصالح المحافظ .

ونظراً لأن يد سيرل ما كان يمكنها أن تطال خصمه وغريمه ، كان لا بد من مرحلة ثالثة ينتقم فيها من أحد الوجوه البارزة في حاشية المحافظ . فبعد فترة من محاولة اغتيال المحافظ ومع بدء الصوم الكبير ، حيث يتفاقم الحماس الديني ويشجع على العنف في تلك

المناسبة مثلما هي الحال في المناسبات الدينية الأخرى ، وبينما كانت هباتي عائدة من إحدى رحلاتها ، انتزعها متعصبون مسعورون من عربتها ، وجروها إلى إحدى الكنائس الرئيسية في المدينة ، هي المقر البطريكي المخصص للقديس ميشيل ، لكنهم كانوا يطلقون على الصرح الاسم الذي حمله عندما كان مركز الشعائر الإمبراطورية في الاسكندرية ، القيصري (Caesareum)<sup>(30)</sup> . هناك جردوا هباتي من ثيابها ، وقتلوا ، وبقطع الفخار والحجار مزقوها نثفا ... ومن ثم طافوا بأشلائها المقطعة في الشوارع ، وأحرقوها ، وفقاً لمعادة موروثه لم يتركه المسيحيون على أي حال كما لم تكن وقفاً على الاسكندرية .

والتفسيرات متباعدة بصدد فورة الكراهية تلك واضطرام أوارها على تلك الصورة . فالوثني داماسكيوس الذي أرخ الحادثة في مطلع القرن السادس يقول إن المطران اكتشف مدى شعبية هباتي لدى مروره بمحض المصادفة أمام بيت الفيلسوفة ورؤيته للحشد المتجمع هناك . وهذه الرواية توضح مباشرة مسؤولية رجل الدين ، وتجعل من القتل تعبيراً لا أوضح ولا أجلى عن الكراهية المستحكمة بين المسيحية والفلسفة الوثنية . لكننا نستبعد فرضية أن سيرل الذي ارتقى إلى منصبه في أكتوبر/تشرين الأول 412 ظل حتى مارس/آذار 415 قبل أن يكشف شهرة هباتي التي كانت قد ذاعت وتكرست منذ عشر ، بل وعشرين من السنين .<sup>(31)</sup> فهي في 415 لم تكن طفلة - معجزة ، أو شابة تم إعدامها ، بل كانت سيدة في سن النضج . وقد بدأ تحولها إلى أسطورة عند داماسكيوس واستمرت مع لوكونت دوليسيل Leconte de Lisle ، واستقرت أخيراً

عند هوجو برات **Hugo Pratt** ، الذي صورها طيفاً ضائعاً في فينيسيا غارقة في الظلام ، فينيسيا الوارثة للاسكندرية وليبيز نطة ، والغارقة في علومها الباطنية ، <sup>(41)</sup> السحرية والتنجمية .

وأما المؤرخ المنصف فيميل إلى رواية سقراط لأنها أكثر إقناعاً بكثير من رواية داماسكيوس . فيقول سقراط إن هباتي كانت في نظر المطران عقبة تحول دون مصالحته مع المحافظ . وهي إنما كانت على الأرجح ضحية تأثيرها السياسي الخاص ( فهي بنت الاسكندرية ، ويمكنها بالتالي تقديم نصائح مفيدة لمسؤول غريب عن المدينة ) مثلما كانت ضحية صراع الأطراف المتناحرة . وقد رد أورست بالوسائل البوليسية المعروفة ، من اعتقالات وأعمال تعذيب؛ وهذا ما تصدى له سيرل بالتمردات المدبرة . وإذا كنا لا نستطيع أن نجزم بمدى مسؤولية المطران في نهاية هباتي الفاجعة ، فيمكننا أن نراهن دون كبير خطأ أنه لم يكن نظيف اليد من جريمة اقترفت في كنيسة البطريركية بالذات . وكما جرى في تمردات عديدة لاحقة ، فالمجرمون لم يلاقوا قصاصهم رغم أنهم قد عرفوا على الأقل ، اسم أحد المحرضين المباشرين ، وهو المرتل بير . لقد أوحى تلك الفظائع بالتحفظ والاعتدال حتى لدى المسيحيين المتعصبين . ولدينا في كتاب "حياة بورفير" مناظرة بين مانوية "بنيتة" (كاهنة وثنية في الرواية الجيورجية **Georgienne**) وبين مطران غزة التقى .

وكان ختام المناظرة أن اللاهوتية الملحدة وقعت ميتة لحينها بقدرة الرب ، وأجرى لها المطران جنازة لائقة ، مبرهنًا بذلك على تفوق القديس بورفير في غزة على سيرل قديس الاسكندرية. <sup>(42)</sup>

على أن هباتي لم تقتل بسبب نضالها الوثني . كل ما في الأمر أن  
وثنيّتها جعلتها أسهل منالاً في نزاع لم يكن في حقيقته إلا حول  
الإدارة المدنية للاسكندرية . <sup>(43)</sup>



## VII

### الإيجاد السياسي

وشيئاً فشيئاً تم إبعاد الوثنيين عن السلطة . ففي 14 نوفمبر / تشرين الثاني 408 صدر مرسوم يمنع لأول مرة أعداء الديانة الكاثوليكية من العمل في القصر ، ولا بد أن هذا الاجراء كان "أمضى بكثير من التدابير الأخرى بحق العبادات " .<sup>(1)</sup> فمنذ ذلك التاريخ أصبح من الخطر على أي مسؤول كبير أن يكون وثنياً ، أو أن يظن أنه كذلك . وسرعان ما ألغي هذا المرسوم بالتدخل الحازم للقائد البربري جنريد *generid* ، الحاكم العسكري لإيطاليا حين صدور المرسوم ، ثم لالير كوم *Illyricum* فيما بعد ، وكان مدافعاً لا يلين عن الامبراطورية ، ومن المتعلقين بـ "تقاليد الأجداد" ، وعبادة الآلهة . وكان يمكن لقائد متتصر أن يميز لنفسه مثل تلك الحريات ، كما شاهدنا مع الفرنجي أربجاست . وفي القسطنطينية بتاريخ 400 ، وعند تخليصه للأمپراطور من ابن بلده جيناس *gains* ، نرى القائد القوطي فرافتا *Fravetta* هو الآخر يهطي عهد الوفاء دون أي حرج "للآلهة ولعادات الأجداد" ، وكان الأمپراطور يسمع ما يقول .<sup>(2)</sup>

وفي السابع من ديسمبر / كانون الأول 416 ، أقصى الوثنيون عن الجيش ، وعن المناصب الإدارية والقضائية .<sup>(3)</sup> وفي عام 423 جدد هونوريوس وتيودوز الثاني تعميم التدابير القديمة التي اتخذت دون رغبة منهما ؛ لكنهما بعد شهرين من تاريخه ، لطفاً من العقوبات المقررة بحق الذين يضبطون وهم يقدمون القرابين

(أصبحت العقوبة مصادرة الأملاك والنفي بدلاً من الإعدام) ، ومنحا الوثنيين حمايتهما "من التزم منهم بالهدوء"<sup>(٩)</sup> . وكان ذلك القانون يشمل أيضاً ، المانويين والمونتانيين *montaniste* واليهود . وهكذا فقدت القضية الوثنية خصوصيتها النوعية . وأما التسامح الجديد في القانون فمرده نفور تيودوز الثاني المعروف من أحكام الإعدام.<sup>(١٠)</sup> ولم يتقرض الوثنيون رغم كل شيء ، رغم أن حكم الإعدام أعيد العمل به في السنوات التالية ثلاث مرات متوالية : في 433 ؛ ثم في 31 يناير / كانون الثاني 438 في زمن قحط "حدث بسبب عبادة العفاريت" عقب وفاة تيودوز الثاني ؛ وأخيراً في الرابع من نوفمبر / تشرين الثاني 451 ، بحق مالك أحد المحلات حيث تمت العبادة .<sup>(١١)</sup>

فما كانت وجهة تلك التدابير ، خاصة ما يتعلق بإبعاد الوثنيين عن الأعمال الإدارية ، حيث كانوا ما يزالون فيما يبدو كثيري العدد<sup>(١٢)</sup> ؟ إن أ. ليبولد A- Lippold يجعل من نفسه صدق لتيار في العلم الحديث يعتبر أن الوثنيين ظلوا مقررين من العرش إبان حكم تيودوز الثاني ، ويرى بالتالي أن ذلك الأمباطور قد عامل "بعظمة وإجلال" المتمسكين "بالعقيدة القديمة" ، لأنه كان متزوجاً من الشاعرة أدتشيا Eudocia ، وهي ابنة خطيب وثني.<sup>(١٣)</sup> لكن وجهة النظر هذه أجهز عليها اجهازاً كاملاً ألن كامرون Alan Cameron : فبالأكيد كان اسم أدتشيا بادئ الأمر أئيناس Athenaus ، وهي ابنة الخطيب ليونتيسوس Leontios ، فهي دون شك وثنية المنبت . غير أنها اعتنقت المسيحية قبل زواجها ، وليس لدينا أية قرينة يمكن أن توحى بأن إيمانها المسيحي كان سطحيًا ، لا

ولا بأن مسيحيتها الصادقة عطلت عليها تذوقها للثقافة الكلاسيكية  
(٩)

وكان القادة اليرابرة خلال القرن الخامس ما زالوا يحتلون واجهة المسرح السياسي في الشرق والغرب على حد سواء ، غير أنهم لم يعودوا وثنيين بل أصبحوا مسيحيين ، إما على المذهب الأرمني مثل الألاني (Alain قبيلة إيرانية الأصل) أسبار Aspar ، أو على المذهب الكاثوليكي الأورثوذكس مثل الايزوري Isourien (من يرابرة "الداخل") ترسيس Tarasis . وكان لأسبار نفوذه القوي في القسطنطينية طيلة أربعين عاماً في كنف ثلاثة إباطرة (471- 431) . فإبان حكم تيودوز الثاني (الأول من مايو/أيار 408 - 28 يولييه / تموز/ 450 ) دحر أحد العصاة الذي استلم السلطة عنوة في إيطاليا (425- 424) ، والفاندال في أفريقيا (432-431) ، وانهزم بعدها أمام أتيليا حيث تفاوض معه حيناً ، وتحارب معه حيناً آخر من 441 حتى 449 . وكانت بولشيري Pulcherie ، أخت تيودوز الثاني ومستشارته قد اختارت لخلافة أخيها ماركيانوس Markianos ، أحد مرؤوسي أسبار . ولدى وفاة ماركيانوس في 457 ، فرض أسبار بنفسه مرشحه ليون Leon الذي أدار دفة الحكم من 457 حتى 474 . لكن تأثير أسبار بدأ يتراجع من بعد 466 أمام تأثير قائد آخر ، ترسيس بن كوديزس Codisas ، الذي أطلق على نفسه اسم زينون ، واغتالوه في 471 مع ابنه آردبور Ardabur بأوامر من الأمبراطور ، وهذا ما جعلهم يطلقون على الأمبراطور ليون لقب "الجزار" . وكان بإمكان هؤلاء منح الخطوة ، عرضاً ، لهذا الوثني أو ذاك ،

لكن لم يعد وارداً لديهم على الإطلاق دعم الوثنية عموماً بصفتها الدينية .

وإبان حكم تيودوز الثاني ، لدينا موظف كبير في الدولة ، وهو في الوقت نفسه شاعر متميز، إنه كيروس دو بنوبوليس *Kyeros de Panopolis* ، الذي اتهم بأنه وثني : فيعد أن شغل مناصب محافظ المدينة وقائد الحرس الأمبراطوري في الشرق ، في 441- 439 ، وقُتل في 441 ، وقعت عليه النقمة فجأة في أغسطس / آب 441 ، أو بعيد ذلك التاريخ بسبب شعبيته التي أثارت حفيظة الأمبراطور ، وراح ضحية دسائس الخصي كريزفيوس *Crysaphius* ، وصيف الأمبراطور . والحقيقة فقد اتهموا كيروس بالوثنية . لكن أكن كامرون يبين أن ذلك الرفيع الشأن الذي شيد أثناء وجوده في السلطة كنيسة مشهورة على اسم العذراء ثيوتكس *Theotokos* ، كان دون أدنى شك مسيحياً من أصحاب اليقين منذ الفترة التي شغل فيها مناصبه الرفيعة . وقد نفوه إلى كوتيسون *Cotiaeion* في فريجيا مطراناً لها ، فألقى بمناسبة نوبل الذي أعقب سقوطه موعظة لا غبار عليها إطلاقاً من جهة المعتقد الأرثوذكسي ، وهي موعظة جمعت العلم والبلاغة الموجزة على حد سواء :

" يا إخواني ، هيا نمجد بصمت ولادة الرب يسوع المسيح ، مخلفنا ، لأن كلمة الرب حملتها مريم العذراء بالسمع لا غير . المجد له إلى دهر الداهرين ، وكما شاء كان (مللاص *Jeffreys*, XIV, 16 p. 362 Dindorf) . " والأمر ببساطة أن كيروس كان مسيحياً مستتراً ومشجعاً بالثقافة الكلاسيكية . كانت بنوبوليس المصرية مسقط

رأسه مدينة ظلت الوثنية فيها ذات تأثير في الأوساط الثقافية ،  
فأصبح هدفاً للاتهامات ، الغامضة (لم يكن المسيحيون في  
القسطنطينية يعلمون بشكل محدد فحوى كل ذلك) ، والمهددة  
(فحكم الإعدام أعيد العمل به منذ 436 بحق الوثنيين الملتزمين  
بالشعائر ، وجرى تأكيد ذلك التدبير مجدداً في 438) ، والتي لا  
يمكن دحضها: فحتى لو كان المتهم على سلوك لا غبار عليه البتة ،  
كان ذلك يفسر بأنه غطاء محكم للقناعات المستترة .<sup>(10)</sup>



## أولمبيودوروس Olympiodoros الشاعر والدبلوماسي

بعد إقصاء كيروس ، ظل هناك نموذج الوثني المعلن صراحة والذي شغل مناصب رسمية خلال العهد نفسه وهو أولمبيودوروس الطبيبي Olympiodoros de Thebes ، وكان من طرف آخر شاعراً ، ومؤرخاً للسنوات 425 - 407. كان أولمبيودوروس من كبار الرحالة ، فشارك بتاريخ 412 في سفارة لدى الهون<sup>(11)</sup> وحصلت آنذاك حادثة مع شخص يدعى دونتوس Donatus اتخذ يمين كاذبة وقضي عليه ، فيما ييلو ، على أيدي السفراء الذين قدموا من ثم هدايا من طرف الأمباطور إلى الرئيس الأعلى للهون لتهدئة فورة غضبه . والقصة بأكملها غير معروفة إلا من خلال تلخيص فوتيوس Photios لرواية أولمبيودوروس نفسه ، إذ يقول :

"وتحدث عن دونتوس والهون ، وعن مهارة قادتهم الفائقة باستعمال القوس ؛ وقد ذهب المؤرخ نفسه في سفارة إليهم وقابل دونتوس . ويورد سرداً مؤثراً لرحلته في البحر المضطرب ، المحفوف بالمخاطر ، كما ينقل كيف خدعوا دونتوس بيمين كاذبة فتمكنوا من قتله ، غير مباليين بأي قانون ، كما يتحدث كيف أن شرتون Charaton ، ملك الملوك ، ثار وغضب بسبب تلك الجريمة ، لكنه عاد واستكان ولزم الهدوء بفضل الهدايا الأمباطورية السخية.<sup>(12)</sup>"

هذا النص في غاية الإيجاز ، ويترك كثيراً من الأسئلة معلقة دون جواب . فمن هو دونتوس ذاك ؟ أهو من قادة الهون ؟ أم هو

هارب إلى الهون وهو ما قد يفسر جرأة مبعوثي روما على قتله ؟

كما ذهب أيضاً هذا السفير فوق العادة حوالي 421 إلى الواحة الكبرى (كرجة Khargeh) ، وذهب إلى البلميين Blémyes في جنوب مصر ، وكانت سفرته الأخيرة تلك بدعوة من "قادة ومرجعي الآلهة" البلميين الوثنيين وقد جذبهم إليه شهرته الكبيرة.<sup>(13)</sup> وقد اغدقوا عليه أسمى آيات التكريم ، على قول الفيلسوف هرقليس Hirocles الذي كان مفتوناً به والذي تحدث عن البلميين باسم "السرابرة" . لكن سيان تحدثوا عن آيات التكريم والمجد ، أو حتى عن دور هام لصالح البلاط الأمبراطوري ، نقطة ، من أول السطر ، ففي رأيي تبدو لي مهمته لدى الهون من أعماله الوضيعة التافهة . ولم تستمد "مناصب" أولمبيودوروس دلالتها المتميزة في رأيي إلا بسبب الإبعاد السياسي ، الذي تعرض له الوثنيون المثقفون إبان حكم تيودوز الثاني ، ذلك الأمبراطور المستنير على ورع وتدين ، وفي الوقت نفسه فإن إصرار كاتب سيرته هرقليس على عرض الأكليروس الوثني عند البلميين ، يضع بين أيدينا بكل تأكيد محركاً جوهرياً لدى ذلك الرحالة : إذ كان بإمكانه في تلك البلدان أن يرى بأجلى صورة ديانة نابعة مباشرة من مصر الفرعونية ، فهي لم تفقد تقاليدها ، إنها ديانة المدينة التي لا يمكنها تصور الكهنة إلا بصفة مسؤولين رسميين ، إذ كان من المتعذر على الوثنية الكلاسيكية أن تستمر في نطاق السرية دون أن تشوه تشوهاً عميقاً ، وهكذا ، فإن فضول أولمبيودوروس واستغرابه كانا مرتبطين بعقيدته الدينية ، خلف قناع الاهتمام بالمظاهر

الأنثوغرافية على طريقة هيروdot (فهو يعود إلى كلمة *Historia* ، أي "تحقيق" ، كي يصف رحلاته) .

\*

### صورة لقاض وثني

لكن الوثنيين ظلوا حاضرين في التسلسل الإداري في مقاطعات الشرق . وقد دخل أسبار في أوج مجده في نزاع مع قاض، وربما حاكم ، واسمه سفريانس *Severianos* وهو دمشقي الأصل ، ومن الوثنيين الوريين . وخسر سفريانس في ذلك النزاع منصبه ، لكنه حافظ على قناعاته . فاقترح عليه زينون فيما بعد منصب قائد الحرس الأمبراطوري شرط التخلي عن وثنيته ، لكن سفريانس رفض . إنه سليل عائلة عريقة ويستحق منا التفاته إلى سيرة حياته الوظيفية وإلى شخصيته . وهذا ما لا نعرفه إلا من خلال داماسكيوس ، ابن مدينته (كلاهما من دمشق) . كان والده يريد له ميدان المحاماة المربح ، فنال بالتالي قسطاً من الدراسة في بيروت ، لكنه كان ميالاً إلى الفلسفة والشعر . وقد أتاح الموت المبكر لذلك الوالد إرضاء ذوقه وميوله بالتلمذ على يد بروكليس *Proclus* في أثينا . وكان ذا طبع حازم مما يسّر له في نضجه أن يصبح ناقداً أدبياً قيماً وأصيلاً : ألم يكن يحقّقر الشاعر كليماك *Callimaque* مثال الأناقة ، إلى درجة "أن يصبق غالباً على كتابه" ؟

أما في القضاء فكان سفريانس قاضياً في غاية النزاهة ، لكن الحكم بالإعدام كان من أسهل الأمور لديه ، وقد نسب هو شخصياً فشل حياته إلى القسوة الزائدة في أحكامه . وأخيراً ، فقد أدت به عجرفته في ميدان السياسة للتصادم مع من هم أعلى شأنًا بكثير - كالقائد أسبار ذي السطوة والقوة ، ومع أحد أبنائه أردبور . وقد سرد حلمًا رآه نستشف منه طبعه الحاد و ... عجزه المؤكد : فرأى نفسه يسوق عربة - وهذا ما قد يكون بشارة بدور سياسي - لكن العربة التي يجريها كانت جبلاً ! - فكان يظن في نفسه القوة دون أن يحقق شيئاً ، لأنه ما من سائق يستطيع زحزحة جبل عن مكانه . ويورد كاتب سيرته داماسكيوس تلك الفكرة في تعبير جميل حين يقول عنه : "كان الفعل لديه أطفئ من التفكير المخزوي"<sup>(14)</sup> ؛ وهل يفضل قناعاته الفلسفية والدينية على منصب قائد الحرس الأمبراطوري إلا رجل غريب الأطوار مثله ! وبقي سفريانس على درجة من الأهمية سمحت له أن يتورط في مؤامرة على زينون بالتواطؤ مع أحد أبناء أسبار . وعندما وشى به شركاؤه في المؤامرة ، لا نعلم كيف خلص نفسه منها ، المهم أنه خلص نفسه. سفريانس ذاك الذي حكم عليه بالفشل يعتبره داماسكيوس في عداد الذين حاولوا نصرة قضية الوثنية . ولكن ... بطل هزيل ، وقضية خاسرة .



### بمبريوس Pamprepios وثورة إليوس Illios

إن أقوى آمال استعادة زمام الأمور لدى الوثنيين في القرن الخامس هي دون أدنى شك تلك التي صاحبت ثورة إليوس في 484 ، تلك الثورة التي لعب فيها الشاعر والمنجم بمبريوس دوراً حاسماً ، ولم يكن المقصود تنصيب أميراطور وثني على العرش . فإليوس كان مسيحياً ومن الملتزمين جداً بمقررات مجمع خلقدونية Chalcedoine (451) ؛ وليس هناك ما يؤكد أنه ما كان سيتخلص ذات يوم من منجمه ، لو قدر له النجاح ، ولا ما يؤكد أن نصائح بمبريوس كان يمكن أن تقنعه بالسماح بعلنية العبادة الوثنية .

وتندرج ثورة إليوس في الحقيقة ضمن مناورات الإيزوريين Isauriens للحصول على السلطة العليا ، وأما الأمور الدينية فكانت ثانوية الأهمية . إن إيزوريا Isaurie هي المنطقة الجبلية المحيطة بالساحل الجنوبي لآسيا الصغرى ، وكانت تعيش استقلالاً بحكم الأمر الواقع منذ القرن الثالث ؛ وكان سكانها يهبطون من وقت لآخر فينهون مدن السهل الداخلي أو الساحل ، والأباطرة عاجزون عن ملاحقتهم في الوديان العليا لجبال طوروس ، فأحاطوا منطقتهم بمستعمرات عسكرية وبمواقع حصينة ؛ ومع بداية القرن الخامس توسّع الإيزوريون في غزواتهم إلى أبعد بكثير من منطقة الأناضول حتى وصلوا إلى فينيقية والجليل . أما من جهة الشمال الشرقي فهددوا مدينة أرميني Armenie التي نفي إليها جان

كريزستوم . لكن زعماءهم ، شأن بقية زعماء القبائل الذين كانوا يتراجعون على أبواب الإمبراطورية ، ما كانوا يطلبون أكثر من وضع قواتهم في خدمة السلطة المركزية لما فيه مصلحة الطرفين سوياً.<sup>(15)</sup>

وكان أول إيزوري يحصل على منصب في الأركان العليا قد سمي دون أي انتقاص "قائداً أعلى للسلحين" . (Magister Utriusque militiae) وكان اسمه زينون ، وجاء تعيينه مع نهاية حكم تيودوز الثاني (من 447 إلى 450) . وكان زينون قد أخذ أهميته ، فيما يقال ، لاغتيال الإمبراطور ، لكن هذا الأخير قضى نجه عقب سقطة عنيفة عن ظهر الجواد.<sup>(16)</sup> وكان الثاني قائداً عسكرياً هو الآخر ، واسمه ترسيس بن كوردزانس ، وقد تحول إلى اسم زينون لأن رنينه الموسيقي أبلغ وقعاً من ترسيس ، كما أنه يذكر باسم ابن بلده الأسبق ؛ وقد تزوج ابنه الإمبراطور ليون وسانده ، كما رأينا ، في تصفية أسبار وعشيرته في 471 (وكان أسبار ، من طرف آخر ، قد حاول تدبير قتل زينون قبل عامين من ذلك التاريخ ؛ وفي 471 أنقذ زينون حياة الإبن الأصغر لأسبار وزوجه من حفيدته) . وقد يوقع ابن زينون من زوجته الإمبراطورية النسب ، ليون الثاني ، إمبراطوراً على يد جده في 474 ، وكان عمره سبع سنوات ، وخلفه في سدة العرش في السنة نفسها . وبعد مرور ثلاثة أسابيع من جلوسه توج والده زينون نائب إمبراطور . ثم قتل به المرض بعد عشرة شهور ، في السابع من نوفمبر / تشرين الثاني 474 ، فاستلم زينون الحكم منذ ذاك بمفرده إلى حين وفاته في 491 اللهم باستثناء الفترة 475-476 حيث اغتصب السلطة صهر ليون الأول . لقد

دشن زينون إرساء قواعدسلطة جديدة ، وأثناء الاضطرابات مع بداية حكمه رفع الوثنيون رؤوسهم للمرة الأخيرة على مقربة من العرش بفضل شخص يدعى إليوس.<sup>(17)</sup>

كان إليوس ثالث إيزوري يرتقي السلم بدعم القوات الحسنة التدريب التي تقدمها قبائل طوروس . وكان صديقاً مقرباً من الأمبراطور زينون ، لكنه وقف رغم ذلك في صف المقتصب في 476، ونظراً لأن هذا الأخير لم يلتزم بعهوده ، غير إليوس معسكره وأعاد زينون إلى العرش في 476 . فليس هناك إذن ما يدعو إلى الدهشة إذا وقعت عدة محاولات لاغتياله ، في 477 على يد رقيق من أرقاء زينون ، وفي 478 على يد عنصر من عناصر الملكة الأم ، وفي 481 على يد عملاء للأمبراطورة . وليس هناك ما يدهش أيضاً حين ثار إليوس في 484 ، بعد أن أسبغت عليه انتصاراته شعبية كبيرة . فقد أخرج الملكة الأم من السجن الذي أودعها فيه منذ 478، وفي ترسوس جعلها تباع.عنصب الأمبراطور إيزوريا آخر هو ليونتئوس Leontios (تموز/يوليه 484) . لكن ، مع حلول سبتمبر / أيلول ، هزم ليونتئوس وإليوس هزيمة منكرة قرب أنطاكية على يد جيش زينون ، ففرا هارين إلى إيزوريا ، واحتميا في حصن سرعان ما قضت الملكة نجحها فيه ، أما المتمردان فاستمرا يقاومان حصار القوات الأمبراطورية لمدة أربعة أعوام؛ ولم تسقط القلعة في 488 إلا بسبب الخيانة . بعد ذلك التاريخ بثلاثة أعوام مات زينون دون أن يعقب ذرية من بعده ، فأعطت زوجته ، إينة ليون الأول ، العرش لرجل رفيع المنبت من رجالات القصر ، هو أناستاز Anastase وفضلته بذلك على الضعيف الحول ، شقيق الإيزوري المتوفي ،

وكان أن ثار الإنزوريون في جبال طوروس ، فانتهى أمرهم إلى الهزيمة (497)، وأعلموا زعماءهم ، وهجروهم هم أنفسهم إلى تراقية .<sup>(18)</sup>

إن الطموح ، وليس الدين ، هو محرك جميع تلك الأحداث التاريخية . فهي صراعات عشائرية داخل الفئة الإثنية نفسها ، قوم الإنزوريين ، مثلما هي صراعات شخصية داخل العائلة الأمبراطورية . والدين في نظر القارئ الحديث غائب كلياً عن تلك المؤامرات والحروب . إنه في أحسن الأحوال ذريعة ، لأن إليوس وجماعته كانوا يدينون بالوفاء المطلق لقرارات مجمع خلقدونية ، بينما سعى زينون وأناستاز للمصالحة مع من أدانهم المجمع ، الأروم القائلون بالطبيعة الواحدة ، وكانوا يشكلون الغالبية العظمى في سوريا ومصر . على أن أمور العقيدة لم تكن تحتل مركز الصدارة . وبعد سحق ثورة الإنزوريين وتهجيرهم إلى تراقية ، لم يتوانوا عن خدمة أناستاز دون صعوبة ، بينما لم يكن النزاع الديني يعني أحداً إلا المسيحيين .

وكان الوثنيون من جانبهم مهتمين خاصة بوجود مستشار ومنجم إليوس ، الداهية بميريوس . فترعرت حينذاك في صدورهم آمال كثيرة . وقال بهذا الصدد أحد الجنود القدامى الذين اشتركوا في تلك المغامرة قبل أن يتحول بعدها إلى المسيحية :

"تذكروا كم قدمنا من قرابين ونحن وثنيين إلى آلهة الوثنيين في كاري Carie ، عندما كنا نطلب إليها ، تلك الآلهة المزعومة ، ونحن نشرح الأكباد ونتفحصها بالسحر ، أن تخبرنا إن كنا ، مع ليونتيس وإليوس وبيريوس ومن لف لفهم من المتمردين ، سوف

نتتصر على الأمباطور زينون ونفوز بمحسن الختام . هنالك هطلت  
علينا نبوءات عديدة ، ومعها وعود وعود ، فالأمباطور زينون ما  
كان له أن يقاوم الصدمة ، وساعة تفكك المسيحية أزفت ، وشعائر  
الوثنية إلى رجوع . ثم بينت الوقائع كذب تلك النبوءات ، مثلما  
حصل سابقا لنبوءات أبولون لكريزس الليدي *Cresus de Lydie*  
وبيروس الإبروتي *Pyrhusd, Epirote.* <sup>(19)</sup>

هذا التقرير اللاذع من نصير لإليوس شهاب رجائوه ، نفهم منه  
بوضوح المعنى الذي حملته تلك الثورة في أعين الوثنيين : فهي من  
جديد حكم إلهي بين الديانتين ، كما حصل قبل قرن من الزمان ،  
أثناء معركة فريجيوس *Frigidus* في إيطاليا . وقيمة الدين في الحقيقة  
إنما تقاس بفعاليته العملية . وهكذا فقد دفع بحريوس دون تأخير لمن  
أخطأ حساباته الفلكية ، إذ قطعوا رأسه في مخبئه الإيزوري ورموه  
إلى الجنود الذين كانوا يحاصرون الموقع . وأما أولئك الذين كانوا  
يتحرقون على مثل الجمر ، ويشترحون أكباد القرايين ، فراحوا  
يتحولون بكل كآبة إلى ديانة الأقوى ...

ولم يتحول الجميع ، طبعاً ، إلى المسيحية . والخطاب السابق  
نفسه يتضمن التفسير الوثني لذلك الفشل : فالآلهة تعاقب المغرورين  
والأدعياء ، مثلما عاقبت كريزس ( في القرن السادس قبل المسيح )  
وبيروس ( في القرن الثالث قبل المسيح ) لأنهما سألوا إن كانا على  
حق في شن الحرب ، الأول على الفرس ، والثاني على الرومان .  
لقد أجاب أبولون آنذاك الاثنين على حد سواء أنه " سوف يدمر  
صانع الأمباطورية العظمى " ، دون أن يوضح أنه إنما كان يعني  
أمباطورية السائل وليس أمباطورية الخصم . وها نحن من جديد

أمام القضية نفسها ، إذ ليست الصعوبة في الحصول على النبوة ، وإنما الصعوبة القصوى في فهمها . وإذا ما غرضنا الطرف عن كبار العائلات التي كانت تتعرض يومياً للضغوط كي تختار إما الوفاء لعبادات الأجداد ، وإما إمكانية الارتقاء في المناصب السياسية، فنجد أن التأثير الأكبر لثورة إليوس هو ما نلمسه لدى سواد الوثنيين الذين لا حسب لهم ولا قوة ، ولكن ذلك لا يقلل من عنادهم في التشبث بالتقاليد الموروثة . والقرينة الوحيدة التي يمكن أن تطلعنا على مدى معاندتهم ومقاومتهم ، هي ضخامة أعمال الاضطهاد التي قادها جان الأفيسي **Jean d, Ephese** بعد ذلك التاريخ بقرن كامل .

## VIII

### معلمون وتلامذة أو جاذبية الوثنية

في نهاية القرن الخامس كان ما يزال هناك ميدان وحيد يسمح لبعض النفوذ الوثني بالظهور علانية ، ونعني به ميدان الوظائف الثقافية ، والتعليم منها خاصة . والمثلان اللذان سقناهما عن هباتي وبميريوس ، على الاختلاف الكبير بينهما ، يؤكدان مدى خطورة أن يكون المرء في الوقت نفسه شخصية نافذة ، وذا وضع اجتماعي هامشي . وبعد ذلك بفترة طويلة ، جُرب "يهود البلاط" تلك الهنة التي غالباً ما كانت مريرة . لقد أصبحت المعتقدات الوثنية قضية خاصة ، والعبادات التي يحدث كشفها من حين لآخر فضيحة أصبحت ذات أهداف في غاية الخصوصية : الحصول على ذرية ، تليين قلب المحبوبة القاسية ، اكتشاف موقع كنز ، الارتقاء في العمل ... حيث احتفظت العبادات المنهارة في تلك المحالات بسحر لا جدال فيه . وفي كل مرة يسعفنا فيها الحظ فنلمح جانباً صغيراً من حياة فردية ما ، نتبين ضيق المسافة التي يحاول القانون تحديدها بين من هم في نظره ضمن جادة الطريق القويم وبين من هم خارج تلك الجادة .

وبقيت العرافة ومعها السحر من بين أهم ما يشغل بال السلطات في إطار جميع الصنيع الممكنة لممارسة الوثنية . فبينما كان

أتباع الوثنية هم وحدهم الذين يقرون بقيمة عباداتهم ، فإن السحر كان يلبي لهفة الجميع . وهاهو أحد الكتاب المسيحيين يجد سبيله إلى الهزء من عراف تنبأ لرب البيت بجنس المولود المنتظر فيشره بـ "غلام" ، لكنه همس في أذن الخادمة العجوز "إنما هي بنية لكني بشرت بالصبي حتى لا يغتم رب البيت" (وبالفعل كان المولود أنثى) <sup>(١)</sup> . تلك الحيل الخادعة التي هي أشبه ما تكون بممازحات الطلبة ، أمكنها أن تكون ذات فائدة حتى لمطران غزة الموقر الذي وعد الأمباطورة بالصبي . وفي الكتابات التي كرسوها لنصرة المسيحية، كان الاحتيال صفة تلصق بالخصم، أما للمعجزة فهي وقف على حزب المؤلف ، والتتيحة بالتالي إدانة لذلك ، وتوطيد لهذا . أما في الحياة اليومية فلم يكن الخط الفاصل بين المفهومين واضحاً كل الوضوح ، فكذب نبوءات علم التنجيم المزعوم لم يكن أكثر شيوعاً من سقطات الإيمان الساذج لدى الرهبان . ويبدو لأعيننا المراهقة من تعقب تدخل الإله تدخلاً مباشراً بغية توجيه أمورنا ، أن العراف أكثر عقلانية من القسيس .

### بروكليس Proclus الوارث

أصبح الوثنيون وهم مذكاء ، بحكم الحاجة ، رجال علم أكثر مما هم رجال فعل ، كما هو حال أولمبيودوروس ، كما أصبحت مدينة أثينا التي تردد عليها معقل الوثنية "التأملية" . وقد جسد الفيلسوف بروكليس أثينا لما ينيف عن نصف قرن ، من 430 أو 432 وحتى وفاته في أبريل /نيسان 485، وكان دون شك من أكثر وجوه الوثنية جاذبية إبان القرن الخامس ، ونعرف عنه الكثير بفضل

السيرة التي خصّه بها تلميذه وخلفه مرنوس النابلسي **Morinos de Neapolis** . وتعطي تلك السيرة في الحقيقة انطبعا بأنها ليست دائماً بمستوى ذلك الذهن الوقاد الذي كتب في سن الثامنة والعشرين شرحاً لا يضاهي لـ "مثل" **Timee** أفلاطون.<sup>(2)</sup> وقد عرف بروكلس أثينا مدينة صغيرة ، عامرة بأعظم الآثار الفنية للحضارة الإغريقية ، لكنها دون أية أهمية سياسية (فالأهمية انتقلت منذ قرون إلى كورنثة **Corinthe**) ، ودون أية ثروة تذكر باستثناء التعليم والمدارس . وربما أنه خطط للارتقاء في عمله : ففراه يتعلم اللاتينية في الاسكندرية ، ثم يرافق إلى القسطنطينية معلمه وحاكم مصر ؛ هناك ظهرت له الإلهة [أثينا] وكشفت له دربه : الفلسفة . ولدى عودته إلى الاسكندرية ثم استقراره فيما بعد في أثينا كي يتعلم فيها ويعلم ، أمضى بروكلس أيام حياته على أقرب ما يكون من الآلهة الذين هدوه سواء السبيل ، وخاصة [أثينا] و [أسكليبيوس] . وقد سعى جاهداً للبعد عن رجالات الحكم ، إلا ما كان على أبسط مستوى ، كالأعمال البلدية في أثينا ، وفي تصرفه هذا ضرورة لاستكمال صورته كسفسطائي يمثل مدينته ويدافع عنها .

إن أحاديث بروكلس المخفوفة ، وسيرته كما نقلها المحيطون به ، تم انتقاؤها بعناية ، وجرى تأويلها على أنها رموز ، ويستفاد منها أنه وارث تقاليد يتهدها الخطر ، لكنها لم يقطع الأمل منها . وعندما وصل إلى أثينا صاعداً إليها من ميناء بيرى **Piree** ، كان أول ما قام به أنه شرب من الماء المنبجس من نبع المقام المشيد على اسم سقراط . وفي مساء ذلك اليوم ، عندما وصل أمام باب الأكروبول

قال له الخارس وكان يهم بوضع الأقفال: "حقاً وصدقاً ، لو لم تصل كنت على وشك إغلاق هذا المكان" .

داخل ذلك المتدنى ، حتى الرياح التي تأتي على غير ما تشتهي السفن اتخذت معنى إيجابياً . وهكذا فإن "عاصفة" و "تلاطم أمواج" بسبب "هبوب رياح (أو "أرواح" فاللفظة نفسها تشير في اليونانية إلى المعنيتين) تيفونية على غير ما تستقيم به الحياة القويمة " ، أجبرت بروكلس لاحقاً على قضاء عام كامل خارج مدينة أثينا . فما يكون ذلك ؟ إن تلك الأرواح "التيفونية" ، أي الزراعة للفوضى والاضطراب ، و"عمالقة - العقبان" (يجب أن نفهم من العبارة أنها عمالقة تمتطي ظهور العقبان) - ومثل تيفون Typhon ، فالعمالقة هم خير ما يمثل في نظر الإغريق خصوم آلهة الأولمب - إنما تشير بكل وضوح إلى المسيحيين ، كما يبين هـ.د. سفري H.D. Saffrey<sup>(3)</sup>

إن الألفاظ المستعملة فيها احتقار ، بل وفيها قسوة ، لكن لم يدخر مرنوس جهداً في تسمية أعداء معلمه دون مواربة وبوضوح أكبر . وقد عرض علينا نفي معلمه مؤقتاً على أنه يحمل جملة وتفصيلاً معنى رمزياً . فقد عرف بروكلس كيف "يجتاز الحياة سباحة" وكيف "يتحارب مع التحول العالمي الشامل" بالرحيل والأسفار - وللحقيقة ، فكل طوافه حول العالم اقتصر على الخروج من أثينا ... إلى آسيا الصغرى ، تحديداً إلى ليدي حيث ترشد خلصة إلى العبادات المحلية ، وقام بهذا الصدد بتغييرها ، بفضل علمه أو بفضل الإلهام الإلهي . إذ كان هناك موضع يقال له أدروتا Adrotta ، ما يزال مجهولاً على كل حال ، وما كانوا يعلمون من هو

سيّد ذلك المقام : أسكليبيوس الشافي أم حاميا البحارة الديوسكر *Dioscures* . فاكشف بروكلس في الحلم أن الولدين الديوسكر المذكورين هما في الحقيقة إنسا أسكليبيوس ، الطيبان ماكون *Machaon* وبود لريوس *Podaleirios* ، اذ تجلّى له الإله وخاطبه قائلاً: "أفلم تسمع جمليك يخبر من يكونان ؟.." لقد جاء بروكلس بحل يوفق بكل براعة ودقة بين معطيات الخلاف ، متجنباً التعريض بأي من القوى الإلهية التي تعمر أجواء ذلك الموضع ، وفوق هذا وذلك فقد مُهر ذلك الحل بخاتم عالم في استحضار الآلهة . ثم رجع إلى أثينا بعد أن استكمل ، بفضل رعاية الآلهة ، تجربته حول العبادات القديمة في منطقة تميزت بمحافظتها على التقاليد .

وكان من بين مشاغله ألا يفلت منه أي نوع من أنواع الطقوس الدينية : فقد التزم بمقتضيات عبادة الأم العظيمة *gronde Mere* ، وهي عبادة تنسب إلى فريجيا ، لكنها في الحقيقة كانت إبان القرن الرابع أقرب إلى الارستقراطيين الوثنيين في روما منها إلى فلاحي مرتفعات فريجيا العالية . كما بحد الآلهة غير الإغريق ، مثل مرناس غزة ، وأسكليبيوس سيد الأسود في عسقلان ، وذي أندرتس (*Theandrites*)، الإله العربي ، وايزيس جزيرة فيله *Philae* عند الحدود الجنوبية لمصر .. وقد أحدث العجائب بفضل علمه السحري ، فأنهى قحطاً ، وأبعد هزات أرضية بالتماائم ؛ وحقق أسكليبيوس ، بناء على طلبه ، شفاء معجزاً لابنة معلمه ، أو تخليصه هو شخصياً من التهاب في ركبته . (4) هذا المترشد على مستوى شمولي إلى جميع أنواع العبادات ، والمنصرف بكل همة إلى المذاهب

الأورفية و "الكلدانية" على حد سواء ، يطلعا على الكثير من غضايا  
المعتقدات والطقوس عند الوثنية المتأخرة ، وهذا ما سنجده غالباً في  
القسم الثاني من كتابنا هذا . على أن تصرفه كـ "رجل إلهي" ظل  
حالة استثنائية ، ولم يتجاوز إشعاعه حدود دائرة في غاية الضيق .

في هذا المجال ، وبالإضافة إلى التعارض بين ذكائه الوقاد  
ومزاجه الحيوي وبين الطابع المهتمش لوجوده الخاص ، وهذا ما  
يعترف به مرنوس لكنه يدرجه تحت المبدأ الفيثاغوري "عش في  
الخفاء" ، فإن الامتياز النموذجي لدى بروكلس ربما كان أصله .  
فمنبت والديه من اكزانتوس Xanthos (gunuk) في ليسبي ، على  
الشاطئ الجنوبي الغربي من آسيا الصغرى ؛ وسوف نلتقي في هذا  
الفصل بالعديد من الطلبة ، أغلبهم من الوثنيين ، وقدمهم من تلك  
المنطقة بالذات التي أنتجت في القرن السابق كريزنتيوس وتلميذه  
أوناب ، وكلاهما من ساردي Sardes وسوف نرى أولئك الطلبة  
ينشطون في الاسكندرية وفي بيروت وكتلتاهما كانتا على ما يبدو  
أكثر استعداداً للحياة النشطة من مدينة أثينا . وقد وفر لنا الحظ  
الطيب رواية وصلتنا حول هذا الموضوع كاملة دون نقص .

•

### رجعة إلى الاسكندرية

إنها رواية تقودنا إلى قلب الأوساط التي كان المسيحيون  
الوثنيون فيها يمضون جنباً إلى جنب في نهاية القرن الخامس ، وهي

على وجه التحديد "حياة سفير *Vie de Severe* ، كما رواها صديقه وزميل أيام الدراسة ، زكريا (المحامي) من أبناء المدرسة الكلامية ، وكان يعود في أصله إلى ميّوما . لقد ولد سفير في سوزوبوليس بيزيدي *Sozopolis en Pisidie* ، وأصبح بطريك أنطاكية ، وإذا كان معادياً للخلقدونيين وكان قد عمّد على كبر ، فقد اتهمه خصومه هو أيضاً بالوثنية . كانوا يرون فيه من التآلق والثقافة ما يستحيل فهمه إلا بأنه قد تحالف مع الشياطين في شبابه ، وزاد الطين بلة أنه ، من بعد الاسكندرية ، قد درس في بيروت وهي المدينة التي لا يأمن الطالب فيها من المخالطات المشبوهة ، وإنما أخذ زكريا على عاتقه سرد حياة سفير لتبييض صفحته ، مضيفاً أهمية استثنائية على علاقات بطله أثناء الشباب مع الطلاب الوثنيين في "الفنون اللبرالية" *Eleutheriol diatribai* وفي الحقوق .<sup>(٩)</sup> وكان زكريا شاهد عيان للحوادث التي ينقلها ، وهي ما وقعت في الاسكندرية بين 485 - 487 ، وفي بيروت بين 487-491 . لقد بعث إلى الحياة بلقة ووضوح ، كما يمكن أن نفترض ، وسطاً جامعياً حافلاً بالحركة والاضطراب ، لا انقطاع فيه مع الأرياف التي قدم منها الطلاب ، لا ولا مع المدن الكبرى التي تضم التيارات المتعارضة.<sup>(٩)</sup>

كان سفير من شريحة مسيحية : إذ كان جده على ما يبدو مطران مدينته الأساسية . والنازل من جبال بيزيدي يكفي الوصول إلى الشاطئ لتحمله الريح في خط مستقيم إلى الاسكندرية ، العاصمة الكبرى "على شاطئ مصر" . هناك بدأ سفير دراسته لعلم البلاغة ، منقحاً قراءة ليسانبيوس على ضوء مؤلفات القديس المناظر لذلك الخطيب المفوّه ، باسيل الكبادوس

Basile le Cappadocien ، "باسيل العظيم" ، حسبما هو متعارف عليه في العرف الأرثوذكسي الراهن . وقد وجد في الاسكندرية عدداً من الشبان من أبناء العائلات المعروفة في آسيا الصغرى . وكان من بينهم شاب يدعى برليوس Paralios ، وهو وثني من أفرو ديزياس Aphrodisias ، في منطقة كاري . والتاريخ الذي يورده زكريا بكل جزئياته يتيح لنا أن نتعرف على آلية التحول من دين لآخر ، كما أن ذلك التاريخ يعرض أمام أنظارنا في الوقت نفسه وجوهاً مألوفة وتحتل مركز الصدارة لدى الطائفة الوثنية في الاسكندرية .

كان برليوس ذاك من متابعي حلقة عالم النحو هورابولون الذي "كان متضلعا إلى حد بعيد في مجال اختصاصه وكان تعليمه يستحق التقريظ، لكنه كان وثني الدين ، وكانت نفسه يعمرها الإعجاب بعفاريث السحر" . على أن التلميذ الذي كان يشاطر معلمه أفكاره تخلى عنها رغم كل شيء . ففي البداية كان أحد إخوته قد سبق وجاء إلى الاسكندرية حيث اعتنق المسيحية ، بل ولبس مسوح الرهينة . وبدأت الأحاديث مع ذلك الأخ تزعزع قناعات برليوس ؛ وأما الأجوبة التي كان يتلقاها من معلميه الأفلاطونيين المحدثين رداً على الاعتراضات التي ينقلها إليهم من الدير المسيحي ، فلم تهدئ من شكوكه . فيما بعد ، جاءت سيدة من أفروديزياس ، متزوجة من اسكندراني وعافر ، وها هي تذهب مع زوجها لاستشارة إيزيس ، التي كان ما يزال لها معبد نصف سري في الجمع السكاني في كنوب ، في منطقة مينوتس Menothis .

كانت كتوب مصيفاً على الشاطئ ، على بعد أربعة وعشرين كيلومتراً شرق مدينة الاسكندرية (حتى يومنا هذا ، قرب أبوقير) . وكان الذهاب إليها متعة من المتع في القاراب المتهادي على القنال ، بما تبتهج به العين من مناظر ومعالم عمرانية (معبد أفروديت في رأس زفيريون Zephron) ، وما يتوفر للنفس من انشراح ، وما يستيقظ فيها من الإيمان . وكانت شهرة كتوب منذ نشأة الاسكندرية . وفي نهاية القرن الرابع ، اجتذب الحجاج إليها قديس وثني اسمه أنطونيوس Antonios (توفي قبيل 391) . غير أن مطران الاسكندرية سيريل عمل على تخريب معبد إيزيس الشهير في مينوتس عام 414 ، ثم زين المكان فيما بعد بالخلع المقدسة الباقية من آثار القديسين سير Syr وجان Jean ، فاضطرت عبادة إيزيس [الإلهة الصالحة] ، بعد أن هُجرت من مقامها الأصلي ، أن تجد لنفسها مقراً جديداً ، استمرت فيه لمدة سبعين عاماً - حتى الأحداث التي يرويها زكريا .

وبعد اكتمال نشر المسيحية ، ظلت كنيسة "الأنجليين" وعرافتها محجاً لا يُملّ أبداً ، واستمر المؤمنون في النوم داخل المقام المقدس آملين رؤية أحلام تحمل معها الخلاص . لكننا في نهاية القرن الخامس ذاك ، كنا وما زالت إيزيس هي التي أمنت طفلاً للزوجين الواقعين في ورطة العقم ، لا لأنها أعادت الإخصاب إلى الأم وإنما كاهنة معيها قلمت للزوجين إبتها شخصياً - فهي قصة طفل زعموه كذلك (وهو في الحقيقة تم تبنيه سرّاً) ، وهي قصة عادية في ذلك الماضي البعيد ، لولا أن المتحمسين للمؤمنين صوروا الأمر على أنه معجزة حصلت بفضل إلهتهم المعبودة . فنصح المسيحيون المتشككون صاحبهم برليوس أن يكلف امرأة نزيهة

بتحري حقيقة الأمر ، فإن كانت الزوجة العقيم قد أصبحت وفي نديها حليب ، فهذا دليل ناصع على أنها حملت وولدت حقاً وصلحاً . لكن "الفلاسفة" رفضوا ذلك التمهيص.<sup>(7)</sup>

وكان هذا من الوثنية اعترافاً بدونيتها في مجال العقيدة (كما يظهر في أحاديث برليوس على التوازي مع الرهبان من طرف والفلاسفة من طرف آخر) ، وفي مجال المعجزات (بعد حج الزوجين العقيمين إلى مينوتس) . لكن الصلعة الحاسمة جاءت برليوس من العفريت نفسه . فبينما كان الطالب نائماً في مينوتس (داخل المقام المقدس بغية استشارة العرافة عن طريق الجامعة) حضرت إيزيس وأمرته قاتلة : "خذ حذرك من فلان لأنه ساحر" (وفلان ذاك تلميذ آخر من تلامذة هورابولون) . ثم إنها قالت التحذير ذاته لفلان بخصوص برليوس . وعندما توسل إليها هذا الأخير جلاء حقيقة الأمر بوضوح ، التزمت الصمت وكفّت عن الظهور له ، رغم كل القرابين التي قدمها إليها . فتلك المحاولة في الإيقاع بينه وبين زملاء الدراسة قبل أن تختفي وكأنها أسقطت في يدها ، وذلك الشك الذي نشرته الإلهة نفسها حول قيمة الطقوس المقدسة لها ، كل هذا ألغى من نفس برليوس كل ما يحمله من تقديس لإيزيس ، وتوجه هنالك إلى "المولى ، خالق السماوات" : وتلك العبارة ذات شأن وأي شأن ، لأنه لا يكفي المرء أن يتהל إلى الإله الأحد - فالأفلاطونيون المحدثون لا اعتراض لديهم على أن الإله أحد غير جميع تجلياته - بل ما يميز إله اليهود والمسيحيين أنه خالق العالم الذي يعتبره الوثنيون قديماً غير مخلوق .<sup>(8)</sup>

ومنذ ذلك الحين ، راح برليوس يتهمكم من "فسق كاهنة

إيزيس" التي لم تعد في نظره غير عاهرة ، وزاد من تهكمه وسخرته حتى أن زملاءه الذين فاض بهم الكيل ، استغلوا عطلة نهاية أحد الأساييس ، واستغلوا غياب الأستاذ هورابولون ، فأوسعوا المارق ضرباً لا رحمة فيه . وإذ بادر الطلبة المسيحيون إلى نصرته ، نقلت القضية برمتها إلى المحافظ الذي استقبل بطلاوة ذلك الجمهور الهائج من الرهبان والطلبة ، وكان ذلك كافياً لوسمه بالوثنية من قبل الكتّاب المتدينين الذي ألّف كتاب " حياة سفير " . ورغم أن القضية قُصّصت وحوصرت في المحكمة ، فقد تضخمت في الشوارع ، وتحولت إلى عصيان أصبح فرصة مواتية لتعقب الوثنيين وتصيّدهم . فهرب البارزون منهم ، ومن بينهم هورابولون ، رغم أن رواية زكريا للأحداث ترى ساحته من أي ريب ، نظراً لأن الاعتداء على برليوس وقع أثناء غيابه .<sup>(٩)</sup>

وكان من ذبول تلك الواقعة أيضاً تدمير معبد مينوتس ، إذ نظم مطران الاسكندرية نزول الإكليروس والرهبان من أحد أديرة كنوب بقيادة برليوس . فعند خدّام المقام المقدس إلى سدّ مدخل حجرة الأصنام ، وموّهوه بوضع قطعة أثاث أمام الباب المسدود . وفي وضع النهار كان هناك قنديل يتوهج أمام قطعة الأثاث تلك وفيه يبحر وبعض الحلوى : فهل كانت الغاية خداع المهاجمين بعرض هيكل بيتي لامواربة فيه ، وإظهاره بذلك المظهر السريء من كل أذى ، مما يوحي أنهم لم يكونوا يستخدمون في الطقوس سوى تلك الأدوات البسيطة ؟ على أن برليوس ، رغم اختلاط الأمور ليرهة ، كشف الحيلة ، فأعيد فتح الباب المسدود ودخل أحد رهبان كنوب ، وهو مصري من أبناء المنطقة ، إلى نجى الأصنام.

ويبدو أن معظمها كان من الخشب ، ومن الحجم الصغير - هي بالأحرى صور ملونة لا تماثيل منحوتة ؟ - وذلك أن شخصاً بمفرده أمكنه أن يناولها للمتظرين في الخارج ، وكانت في الحقيقة من التماثيل الناجية من معبد إيزيس في ممفيس، العاصمة الفرعونية القديمة في الشمال ، وقد فرّ بها من هناك خادم المعبد "عندما تبين أن الوثنية قد خسرت قوتها وأنها قد تهلمت" .

تعود بنا الجملة الأخيرة إلى سنوات هبوط المهمة التي أعقبت قوانين تيودوز الأول 391 و 392 ، وتدمير سريون ، لكنها توضح أيضاً حقيقة محلية : فأتباع الوثنية لم يعودوا من الكثرة بحيث يمكنهم متابعة الطقوس وحماية الأصنام ، فكان أن نقلت التماثيل من أماكنها ، ووضعت على مقربة من المدينة الإغريقية الكبرى ، في موضع قدروا أنه أنجع وأكثر ملائمة . لكن القدر يهمل ولا يهمل ، وكل ما في الأمر أن مصرها المختوم تأجل لبعض الوقت . ففي مينوتس ، حوالي 486 ، أحرق بعضها ، بينما وضع البعض الآخر تحت تصرف الكنيسة إلى حين تدبير إتلافها ، وقام على حراستها في الليلة التالية الرهبان وأبناء الاسكندرية الذين عبروا عن انتباههم بترتيل الأناشيد . أما مسيحيو مينوتس فأصابهم الرعب باستثناء الحوري ، وأما وثنيو القرية فانتظروا على غير طائل أن تصب الآلهة جام غضبها على الكفار . لكن ، مع طلوع الفجر التالي ، يالسلوان وراحة ذلك الطرف في النزاع ، وبالحية الطرف الآخر !<sup>(10)</sup>

ولقد جرى في اليوم التالي تهديم منزل الأصنام بالكامل من أساسه ، كما هو مألوف مع المقامات الرئيسية "للآلهة المزيفين" ، ونظمت حملة واسعة النطاق لتصيد الوثنيين . فقد عاد إلى

الاسكندرية رهبان ومسيحيون يغلقون حماساً (Philoponoi) برقعة  
كاهن مينووس الوثني ، وكانوا قد أوقفوه . ودخلوا المدينة ومعهم  
قافلة قوامها عشرون رجلاً تحمل الأصنام ؛ ونقل الأهالي عدداً من  
التماثيل التي عثروا عليها في الحمامات العامة والمنازل ، وكس  
الجميع في محرقة كبيرة في الساحة العامة . أما الأوصاف المقدمة  
بهذا الصدد فتدلنا على آلهة مصرية ذات أشكال حيوانية منها  
كلاب (Aubis) وقرود (Toth) وهررة (Bastet) وكرونوس وحيد  
Cronos (تراه التماسيح (Sobek\geb) كان تمثاله "مملوءاً دماً" . إنما  
كان في المخبأ غول ...

وفي موجة الشتائم المقذعة ، أطلق الجمهور المحتشد على تلك  
الأصنام أسماء إغريقية فهي كرونوس ، وزيوس ، وديونيزوس ،  
وأرميس ، وأريس ، وأبولون ، وإن لم يكن هؤلاء المقابل الإغريقي  
المعروف للآلهة المحليين الذين سبق ذكرهم . أما الأهالي ،  
وبالأحرى فهذا ما أنطقهم به المؤلف ، فاقصر جهدهم على ترديد  
شتائم [الآباء] المنادين بلا أخلاقية الوثنية ، فأولئك الآلهة يتعاطون  
الخمرة ، ويتناكحون خبيث عشواء فيما بينهم ، ويتلذذون بقتل  
البشر . فراحوا يحطمون الأذرع والسيقان وهم يهتفون : "ألا من  
يجبر" لكسور آلهتهم !" وأولئك الآلهة الذين يشفون من الأمراض  
والعلل ، كانوا أعجز من أن يشفوا أنفسهم . وقبل التحطيم  
النهائي، كانوا يقسمون الكاهن الوثني على ذكر اسم الإله قيد  
التحطيم وشرح أسمائه وقدراته وكل ما يرافقه من مظاهر . لكن  
زكريا فيما يبدو لم يكن شديد الاهتمام بذلك الاستعراض  
التفصيلي المهادف إلى الاستهزاء بالطقوس التي حكم عليها بالإعدام،

ولوك جميع الصفات والأسماء المقدسة في معرض سخرية لا رجعة فيه ، تلك الأسماء التي " ما كان لأحد أن يلفظها " (Aporrheta) وكان في رأس القائمة أفعى "تلك التي خادعت حواء" . فمن كان الإله المعني بذلك ؟ من بين الأقاعي المعروفة في العالم الإلهي لمصر القديمة ، يمكن لتفكيرنا أن يتجه إلى الإفعوان أوربوس Uraeus الذي يجسّد جميع الإلهات ، أو إلى أجاتوس ديمون Agathos Daimon "الجنّي الصالح" ، الشديد الشعبية في مصر المتأخرة .<sup>(11)</sup>

فإذا تركنا الأصنام وتحولنا إلى الأشخاص نجد أن المؤلف لا يخبرنا شيئاً عن مصير الكاهن الذي كان معرضاً لعقوبة الإعدام . وكان هورابولون قد هرب فاكتمى الأهالي بالزعيق مرددين اسمه بغضب ، لكنهم حرّفوه من "هورابولون" إلى "بسيكابولون" Psychapollon أي "قاتل النفوس" . وقد اعتنق المسيحية لاحقاً من تلقاء نفسه دون أي إكراه ، كما أورد ذلك داماسكيوس بجزن ، بل وشي من الحقد ، ولم يكن ذلك التحول نتيجة مباشرة لـ "قضية برليوس" ، لأننا نلتقي بهورابولون في وثيقة كتبها إبان حكم أناستاز (491-518) وهويعر بطريقة توحى بالوثنية : والوثيقة المعنية عبارة عن التماس رفعه إلى القضاء لأن ابنة عمه التي هي في الوقت نفسه صديقة طفولته وزوجته ، هربت من البيت مع عشيقها بعد أن أفرغته من كل ما فيه من أثاث . وكان يريد من التماسه ذاك منعها من وضع يدها على الأموال غير المنقولة . وضمن الصيغة المعتادة للقسمة يبدأ معروضه بعبارة : "باسم الإله القادر القاهر" ، مستخدماً بذلك من صفات الإله ما يتناسب مع فيلسوف قادم من الاسكندرية ، وذاك أفضل لديه من صفة "خالق السماوات" التي

استخدمها برليوس حين انضم إلى صفوف المسيحية .<sup>(12)</sup> ومن الطبيعي أن تؤدي مثل تلك الفضيحة ، بوجود هورابولون أو من دونه ، إلى موجة من التنصّر .

وقد أورد زكريا أسماء مجموعة من المثقفين الوثنيين ، هورابولون ، وأسكليبيودوتس *Asclepiodotos* ، وهيرابيسكس *Heraucos* ، وأمونيوس *Ammonuos* ، وإيزودورس *Isidoros* ، وهي الأسماء نفسها التي نلتقي بها في "حياة إيزيدور *Vie d, Isidore*" من تأليف داماسكيوس ، وقد تغرنا الظنون بالتالي فنفتّض بأن الممارك مع الشرطة ، كما هو وارد في المقتطفات التي حفظت سليمة تعود تحديداً إلى تلك الحقبة بالذات .<sup>(13)</sup> في هذا ما فيه من الإغراء لكنه أمر غير مؤكد ، لأننا في تلك المقتطفات نجد الشرطة تفتح تحقيقاً حول أمونيوس ، غير أن الشخصيات المطلوبة للتحقيق مختلفة : فمن الجانب الوثني لدينا مدرس اليونانية هربكراس *Harpocras* ، ومن الجانب المسيحي الشرطي نيكوميديس *Nicomedes* وكلاهما لا ذكر لهما في "حياة سفير" . علاوة على ذلك ، يورد داماسكيوس أن هورابولون وعمه هيرابيسكس قد أوقفا وجلّدا بطنب الثور دون أن يوحا بمكان اختباء هربكراس وأمونيوس . ولا يبدو أن بإمكاننا دمج الروايتين سوياً ، لأن رواية داماسكيوس تظل أغمض بكثير من سابقتها نظراً لما فيها من اقتطاع في السرد . أما أمونيوس الذي يبدو وكأنه الهدف الذي وجهت نحوه السلطات جل جهدها فقد اتهمه داماسكيوس بأنه أبرم اتفاقاً مع المطران كي يتابع التعليم .<sup>(14)</sup>

وماذا بشأن هورابولون ؟ هل علينا ، حسب أقوال زكريا ، أن نستنتج بأن "محاضراته كانت مدرسة لتعليم التعصب" ؟ على

العكس من ذلك ، كان الوثنيون في هذه المرة أيضاً وهم في موقف أقرب ما يكون إلى الدفاع في وجه رسالة المسيحيين ، الذين كانوا أسياد الشارع دون منازع ، وفي تحفز مستمر لردع كل تحرك مشبوه - في قصتنا السابقة ، كان الأمر بصدد زوج وزوجته يبحثان عن طفل . إنها الاسكندرية ، بعد قرن من قوانين تيودور ومن تدمير سريون ، وقد ولدت فيها عبادة اقتصرت شيئاً فشيئاً على بعض أبواب السحر ، فسببت القلق لأتباعها دون غيرهم ، إذ تملكهم الظنون الواحد حيال الآخر ، فتضاءلوا إلى حفنة من الرجال يتأكلهم القلق من اللحظة التي سوف يصمت فيها ، بعد استفاد كل قواه ، المقام الأخير الحامي للآلهة التي مازالت قيد النشاط .

\*

### بيروت المدينة الجميلة

كانت أجواء بيروت مختلفة كل الاختلاف ، ففيها فرص أكبر لالتقاط الأنفاس لدى الوثنيين من أبناء المدينة ، إذ كانوا يجدون في المدينة ذاتها وفي الجبل المجاور تسهيلات أكثر و "تواطاً" أفضل . فلم يكن هناك تجمعات رهبان ، بل كان في البقاع ، وبيروت هي مثل بوابته البحرية ، فلاحون بأعداد غفيرة وهم ما يزالون على تمسكهم بمعتقداتهم القديمة . وكانت بيروت ، الشهيرة بمدارس الحقوق الرومانية فيها ، مدينة كبيرة مزدهرة حصلت على كيانها كعاصمة (متروبول) منذ آب 449<sup>(15)</sup> ، مثلما هي بمنظرها ، ومناخها ، والمناطق المحيطة بها ، مصطفى و "نبع ملذات" ، على نقيض

الامسكندرية "حيث كانت الأرثوذكسية مسيطرة في جميع الأزمان".<sup>(16)</sup> ويلو أن بيروت لم تعرف مطارنة من نوعية أثناسز أو سيريل الاسكندرية . وقبل عقود قليلة من إقامة سفير وزكريا في هذه المدينة، نقل الشاعر المصري نونوس دو بنبوليس Nonnos de Panopolis في "الديونيزيات Dionysiaques" (حوالي 470؟) لوحة فيها الكثير من الإطناب ، مطلقاً عليها اسم بيروي Beroe :

"بيروي ، يا أصل الحياة ، يا مربية المدن ، يا مجد الملوك ، أنت الأولى في الظهور ، مولودة مع فجر الزمن ، قديمة قدم العالم ، يا موطن هرمز ، يا ركن العدالة ، يا مدينة القوانين ، يا مستقر الفرح ، يا قصر البافية Paphienne ، يا دار الغرام ، يا أمتع ما عرف باخوس من إقامة لذیذة ، يا أرض رامية القوس ، يا زينة عرائس المتوسط ، يا قصر زيوس ، يا بلاط أريس Ares ، يا ساحة رقص ربات الدلال graces ، يا نجمة الأرض اللبنانية ، عمرك عمر تيثيس Thetys وفيك الدهور مثل أوقيانوس Ocean الذي ولدت منه يا بيروي (17) ... "

في هذه القائمة الطويلة "المدوّرة" التي تبدأ وتنتهي على حد سواء بتمجيد قدم بيروت ، ترسم الإشارات الميثولوجية لوحة لمدينة محاكم (البيت الثالث) وملذات (البيت الرابع ، حيث "البافية" هي أفروديت) كما نجد لوحة المناطق الخلفية (البيت الخامس) حيث كروم العنب (أمتع ما عرف باخوس) وحيث الغابات ( أرض رامية القوس ، أي أرض أرغيميس) . وإنها ، فوق هذا وذاك ، كما تقول المقطوعة بكل وضوح ، المدينة التي ما يزال الآلهة فيها في "بيتهم" .

وهذا ما قد يفسرنا مسيرة جان الملّقب لوفولون jean le

**Fouton** ، الذي جاء من طيبة في أرض مصر ، والذي ولد مسيحياً كما يستشف من اسمه ، لقد انتقل إلى عبادة الجن على أمل أن يسلمه هؤلاء امرأة كان واقعاً في غرامها دون أن تستجيب لمواقفه، وكان أن عاش بقية حياته في بيروت، وليس في هذا ما يمكن اعتباره تحولاً من دين إلى دين ، لأن جان لوفولون لم يعتنق عقيدة تبين له تفوقها على عقيدته الأصلية ؛ لكنه ، بغية تحقيق مصالح شخصية ، شرع بممارسة طقوس كانت أخلاقيته تستهجنها بالتأكيد ، وحقيقة أمره ، أنه تواطأ مع شركاء وأخذ أهبطه للتضحية، مع حلول منتصف الليل ، في السيرك ، بعبد من السودان، غير أن السحرة تعطل عملهم بسبب ظهور بعض المارة في اللحظة الحاسمة ، فأطلقوا سيقانهم هارين ، أما الضحية فأصبحت طليقة وكشفت ذلك العمل . ولم تنظر تلك القضية حينذاك أمام العدالة ، ونال جان لوفولون التفرغ سرّاً على يد رفقاءه القدامى في العقيدة ، وعاد أدراجه إلى أحضان "الإيمان القويم" ، حوالي 490 دون أية عقوبة سوى النزول لبعض الوقت دون انقطاع إلى الكنائس مع مرشديه ، مطلقاً الدموع على سجيتها ، وجاهراً دون تحفظ بتوبته وندمه .<sup>(18)</sup> ولا بد أنه قد صرف النظر عن محاولة الحصول على الحظوة لدى حسناؤه المحبوبة .

وقد سببت هذه الفضيحة بعض المنغصات لمجموع الوثنيين في المدينة ، لأن جان كشف أسماهم لزواره ، كما أن الوشاية بناسخ كان أحدهم قد أعطاه مخطوطاً في السحر لإعادة كتابته ساعدت زكريا وأصدقائه على تقديم شكوى إلى المطران ، دون أي إحراج لموقف جان لوفولون . وكان أن صودرت كتب اثنين من الموقوفين

وتم إحراقها ؛ أما الباقيون ففروا حاملين كتبهم - غير أن جانباً من أهالي بيروت وقف في صف الوثنيين - وهم ، على ذمة زكريا ، خليط من العاهرات والمتنفذين. <sup>(19)</sup> وكان أحد كبار الملاكين المسيحيين قد استقدم مجموعات من فلاحيه على أتم استعداد للملاحقة كل من يقع تحت أيديهم من الوثنيين بالضرب الشديد . لكن الوشاة الذين لم يكونوا مثلهم في التعصب والبطش ، هربوا منهم بصعوبة بالغة أستاذهم بالذات ، واسمه ليونتئوس Leontios ، فغادر بيروت وطبعاً ، فقد اعتنق المسيحية .

من بين الوثنيين الذين نراهم في هذه المغامرة يبرز إلى حد ما وجهان اثنان : ليونتئوس وكريزوريوس Chrysaorios . فأما ليونتئوس فكان يعلم "العلوم الأولية" أي ما يمثل بالنسبة للمسيحي، الفلاسفة المعذة لتكون مدخلاً إلى المعرفة الحققة ذات الطابع الديني. <sup>(20)</sup> لكنه كان يملك في الوقت ذاته حانوت عرافة عن طريق التنجيم "وكان يقود (زبائنه) للاستعانة بالأصنام" . <sup>(21)</sup> وهو المعني دون شك بهذه السطور التي كتبها داماسكيوس :

"ليونتئوس الذي حسب أنه أحسن اختيار معسكره ، عاد إلى بيته وقد خاب ظنه وأفل نجمه ، فلا حقق الثروة ولا الخلاص ، حسبما خيل إليه ، وكان يفتقر إلى الورع الذي يقرب المرء بالحببة إلى إلهه فخسرت روحه الخسران الأكبر" .

قرار الحرمان هذا بوجهه العابس وبما يعبر عن عجز كامل ، نستنتج منه أن ليونتئوس وقع لاحقاً ، بسبب ماضيه ، في بعض المشاكل . هذا إن كان ليونتئوس المعني بتلك السطور هو الشخص نفسه في الحالتين ، وهذا ما أرى أنه أقرب إلى الصواب. <sup>(22)</sup> وأما

كريزوريوس فبقي في بيروت حيث راح بعد فترة بسيطة من تلك الأحداث ضحية احتيال ، موضوعه كنز مخفي ، فقد وعد "متشردون وسحرة" بإظهار الكنوز التي أخفاها سابقاً داريوس العظيم (الأول) ملك الفرس ، وطلبوا "أواني فضية" كانوا بحاجة إليها .

"بعضهم كانوا بحاجة إليها للذهاب إلى البحر القريب واستحضار العفاريت ، حراس الكنوز بواسطتها ، بينما قال أحدهم إنه بحاجة إليها لاستحضار الأرواح من القبور الموجودة حول المعبد [المسيحي : كنيسة صغيرة للمآتم] . وبتواطؤ حارس الكنيسة مع كريزوريوس قدمت أواني الفضة إلى السحرة على شاطئ البحر ، وهؤلاء تبخروا بعد التظاهر بالقيام ببعض الحركات على الشاطئ ؛ كما أعطي محضر الأرواح مبخرة ، وفي اللحظة التي كان يهم فيها بإجبار الأرواح والأموات على البوح بالسر ، حصلت هزة أرضية سببت الرعب لمعاطي السحر ، وفضحتهم في الوقت ذاته لأنها أيقظت الفقراء النائمين في الكنيسة .<sup>(29)</sup>

إن الوثنية التي تزاعى لنا من خلال هذه الحكايات تطل علينا بوجه كئيب كالح ، فهي ديانة أناس فقدوا امتيازاتهم الاجتماعية ، أو هي ضرب من السحر المتخفي . فهنا كتب سحر مخبأة في بطانة كرسي كما هي الحال في قصة جان لوفولون ، وهناك قرابين بشرية في السيرك ، وسرقة ، وامتهان أوان مقدسة ، واستحضار أرواح - أليست جميع هذه السمات تباشر العصر الوسيط قبل أوانه ؟ وأما انتقال المسيحيين إلى بعض الممارسات الوثنية ، فما هي إلا تسللات تطغى عليها النفعية إلى المعسكر المقابل ولا تحمل كبير دلالة .

## وجه غزة المزروع

ولكن تحرك المسيحيين باتجاه الثقافة الوثنية كان أكثر بقاءً وأغنى وعوداً بالديمومة في المستقبل . ولم يتم ذلك في القسطنطينية بشكل خاص ، لأن تلك المدينة ظلت وكأنها دون أي دور يذكر في ذلك الميدان ، حتى بعد أحداث خمس كراسس للبلاغة الإغريقية فيها ، وثلاث للبلاغة اللاتينية على يد تيودوز الثاني في 425 . أما أنطاكية ، العاصمة القديمة للثقافة الإغريقية ، فلعبت دوراً هاماً ، وكان خير ممثل لمدينة ليانيوس مع نهاية القرن الرابع أحد التلامذة المسيحيين لذلك المعلم الكبير ، ألا وهو تيودور Theodore ، مطران مبسوست Mopsueste ( في كيليكية المجاورة ) من 390 إلى 428 ، وهو الذي طبق على الكتاب المقدس الطرائق المستخدمة في نقد وشرح النصوص الوثنية .

لكن غزة على وجه الخصوص ، وهي من أركان الوثنية في الماضي ، هي التي أصبحت مركزاً للتعليم المسيحي لفن البلاغة بفضل أحد أبنائها ، بروكبيوس Procopios (حوالي 465 - حوالي 528) الذي بجهد أين وعلى يد من تتلمذ في نشأته الأولى - إن لم يكن ذاك في مدينته بالذات ، يرجح أن يكون في الاسكندرية ، مثل زميله ومعاصره وابن بلده إنياس Aineias (" Eneas إنياس" ) . وكان بروكبيوس بالتأكيد من رجال الإكليروس المتفهمين في اللاهوت ، فقد اطلع اطلاعاً جيداً على أفلاطون كما تناظر مع بروكلس ، وهو مخترع "السلاسل التفسيرية" ومنهجها شرح المؤلفين في المواضيع المقدسة من خلال الشروح السابقة ، بإيرادها مع ذكر القائل بها ،

وهنا تتحلى موهبة التجميع حيث يجب على الجامع أن يحسن اختيار  
المقطعات .<sup>(24)</sup>

وتناول فيما تناول مواضيع دنيوية : فبالإضافة إلى فن  
الاستطراد لدى هوميروس ، قام بوصف الساعة الفلكية التي كانت  
تزين ساحة السوق في غزة . وكان في ذلك منسجماً مع الذائقة  
السائدة آنذاك ، حيث كانوا يعجبون بالتركيبات الآلية والنصب  
المتحركة . ولم يكن الجانب الميكانيكي هو ما يثير اهتمام  
بروكيوس ، بل أثار اهتمامه ما تزكّه من أثر في النفس ، وتلك  
الحبوبة في الديكور الميثولوجي لذلك البناء الخافل : فهرقل يؤدي  
التي عشر عملاً هي المكلف بها على مدى اثنتي عشرة ساعة ،  
والشمس تطوف بقرصها الدائري ، ووجوه أقل شأناً ، كالإله بان  
Pan ، وديوميد un Diomede نافخ في بوق . تلك الأشكال  
المشخصة ، الأولان على أقل تقدير ، لم تكن محض خيال . فهرقل  
والشمس خاصة يشغلان مكان الصدارة في عبادات وثنيي التاريخ  
القديم للتأخر . ناهيك أن علم الفلك يرتبط مع علم التنجيم  
بعلاقات متينة ، ويصعب غالباً التمييز بين مجاليهما ، كما سبق  
وأتيحت لنا الفرصة لملاحظة ذلك بخصوص تيون ، والذهباني .<sup>(25)</sup>

وليس لنا أن نضع تدين بروكيوس وورعه موضع الشك ،  
لكنه بالتأكيد كان يرى أنه إنما كان يتناول من خلال تلك الأمثلة  
مواضيع "دنيوية" فيها الجانب الخلفي أطفئ بأهميته من الدلالة  
الإلحادية . وينطبق هذا القول أيضاً على وصفه للفسيفساء التي  
كانت تزين أحد أبنية مدينته برسم أفروديت وآدونيس اللذين لا  
انفصال لهما عن "عيد الورود" Rosalia<sup>(26)</sup> . كان بروكيوس بكل

وضوح من عائلة كبيرة في غزة : إذ أحد إخوته عين "حاكم الجزر" (ايجه Ege) ، بينما كان أخ آخر محامياً في البلاط الأمبراطوري وسعى لدعم عريضة رفعها غزة إلى قائد الحرس الأمبراطوري . أما بروكبيوس فكان يتغنى بقلمه بجوانب السحر والجمال في وطنه ، وهذا ما يجعلنا نفهم استياء المطران فوتيوس في القرن التاسع عندما قرأ أحد تلامذته فقال عنه :

(إنه يتعلق بأهداب الدين القويم ، فهو يحترم الشعائر والأماكن التي يقدسها المسيحيون ؛ ورغم ذلك ، لا أعلم بأي إهمال وعدم تفكير أوروبية تراه يخلط مع كتاباته خرافات وحكايات وثنية في غير محلها ، حتى لدى تناوله أحياناً لمواضيع ذات صبغة مقدسة" .<sup>(27)</sup>

أما الطالب المعني ، شريكوس Chorikios ، فقام من جانبه بتأليف "دفاع عن الممثلين" يبين فيه عميق اطلاعه على المسرح الكلاسيكي ، وخاصة على ميناندر Menandre . ولكن الكنيسة تدين من جهة المبدأ تنظيم العروض المسرحية باعتبارها مساهمة في الدعارة ، وهو ما لم يمنع المسرح من الاستمرار بأشكال جريفة ، واهتم بروكب Procope آخر ، من قيصرية أو قيسارية Cesaree ، بتصويره بكل استمتاع في حديثه عن بدايات الأمبراطورة تيودورا Theodora ، زوجة جوستينيان ، فهي على حد زعمه ممثلة خلّاعة . أما المسرح الذي كان يدافع عنه شريكوس فهو أكثر وقاراً من ذلك الأخير . لكنهما في نهاية المطاف ، إذا نظرنا في العمق ، من نوع أدبي واحد .<sup>(28)</sup>

وأوضحت "مدرسة غزة" كيف أحسن المسيحيون الاستفادة

من الوثنية بما هو أبعد من الزخارف الأدبية الباهتة ، فهي آلهة [القصر] رافعات الأغصان ، وآلهة [الغرام] مورديات الوجضات حاملات عقود الزهر، وآلهة [الفصول] واهبات ثمار وزهور السنة. فكنا نشهدها هنا استمرار التسلية المعيرة عن وجه مجتمع سحره ميناندر بالطف وأرهف ما يكون السحر قبل ثمانمائة عام ، وهو الوجه الذي كان أبناء بيزنطة ما يزالون يرون أنفسهم فيه ، وإنما استمرار التقاليد المحلية عنوان فخار تلك المدن التي كانت عماد قوة وازدهار الأمبراطورية . وكان التشويه قد بدأ يلحق بالتأكيد تلك التقاليد أكثر فأكثر ، لكنها استمرت على قيد الحياة في وسط البيئة المسيحية ، وكان أنصع مثال على ذلك في أنطاكيا إبان القرن السادس مؤلفات جان ملالاس ("وملالاس" *Malalas* معناها دون شك في اللغة السريانية : "الخطيب" ) .<sup>(28)</sup>

كانت غزة مدينة كبيرة مزدهرة ومركزاً تجارياً مع الشرق البعيد ، وكانت تشعر دون غيرها من جراء ذلك بوطأة الضريبة المفروض على التجار دفعها للخزينة الأمبراطورية كل خمس سنوات واسمها *Chrysargyros*، وتذكر كم كان هو نوريوس *Honorius* شديد السرور والاعتزاز بالمال الذي كان يرد إليه من تلك المدينة الوثنية ، وكان لذلك يريد درأ الخطر عنها وتجنّبها المشاكل . وفي 498 ألغيت ضريبة الـ *Chrysargyros* على يد الأمبراطور أناستاز ، فاستحق تكريم رجالات الأدب في المدينة على اختلاف ميولهم واتجاهاتهم ، ومنهم الخطيب بروكبيوس والشاعر تيمتيوس *Timothios*، والمؤرخ الوثني الأخير الذي حفظت أعماله من الضياع

بفضل تلميذ بروكبيوس ، جوشيم **Zosime** ، وكان يحمل لقب  
كونت ، وهو محام قديم للخرينة .<sup>(30)</sup>

ومن الأمور المفيدة مقارنة أولمبيودوروس وجوشيم ، فالأول  
جاءت كتابته في لحظة ترميم أمبراطورية الغرب ، وكان مقدراً لها  
أن تكون المحاولة الأخيرة ، أما الثاني فكتب بعد سبعين أو ثمانين  
عاماً ، وكان الغرب قد ضاع . وبينما أوقف أولمبيودوروس تاريخه  
عند عام 425 ، فإن جوشيم يقطع حيط السرد عند عام 410 ، عشية  
نهب الآريك لروما . وكان في نيته بالتأكد أن يتابع تاريخه حسب  
المعمول به آنذاك حتى موت سلف الأمبراطور الحاكم ، أي حتى  
موت زينون في 491 .<sup>(31)</sup> ولكن ذلك التوقف حمل في طياته نذيراً  
محدداً ، لأن تاريخ 410 ، بعد مرور زمن طويل ، أصبح يمثل منعطفاً  
حاسماً . إن جوشيم في موقف مختلف عما عرفه مثلاً روتليوس  
ثمتيانوس **Rutilius Namatianus** الذي غادر روما بعد سنوات قليلة  
من ذلك التاريخ ، وذلك أنه أصبح في حينه على وعي بسقوط  
الأمبراطورية : والمسيحية ، في رأيه ، هي المسؤولة عن ذلك ، لكنه  
اتهم ضعيف الأسس ، رغم أنه قدر له الاستمرار لأمد طويل .

إن الوثنيين الذين نستطيع متابعتهم مباشرة ، نجدهم في  
الحقيقة بين المثقفين ، مؤرخين وفلاسفة وشعراء . ويسلو في الواقع  
أن بعض المفكرين افتتنوا حقاً وصلحاً باللاهوت الوثني ، كما هو  
حال نونوس دوبنوبوليس الذي يحمل اسماً مسيحياً ، وقد ألف  
ملحمة مثولوجية ضخمة بعنوان "الديونيزيات" ، وأورد فيها نشيداً  
لـ "الشمس - هرقل" ، الملك الإلهي لمدينة صور ، ويصعب علينا  
القبول بأن ذلك النشيد ليس أكثر من إنشاء أدبي بارع (لاحقاً ،

الفصل الثالث عشر . إنها حساسية وثنية حملتها وغذتها التأمّلات التي تحتاج ، كي تكون حية نابضة ، للاتصال بإمكانة يفترض أنها تحمل بعضاً من القدسية ، وهذا ما تميز به أسكليبيودتوس الأفرودي Asclepiodotos d, Aphrodisias ، المعاصر لنونوس ، لكنه وثني المنبت ، إذ حج إلى مقام "آبولون الوديان" ؛ أو ما تميز به ، في الجليل اللاحق، المدعو سمبلكيوس Sumplikios ، إذ قد حج إلى منابع الخابور . ولا يمكن لتلك الحساسية الوثنية من الوجود والاستمرار دون وجود واستمرار المؤمنين بها ، الذين لا بد أنهم كانوا بأعداد كافية لحماية قدسية تلك الأماكن وصيانتها ، مع التزام جانب الحيلة والتكتم حتى لا يقع فوق رؤوسهم غضب السلطات المدمر . وعلى الرغم من سحق الوثنية في مجال الحياة العامة بفعل قوانين تيودوز الأول ، فقد برهنت في وجه كل الضغوط عن حيوية سرية استمر مفعولها في نفوس وقلوب الأفراد من كل حذب وصوب .



## IX

### الغروب ينفجر

مع نهاية القرن الخامس كان التناقض صارخاً بين نصفي الامبراطورية القديسين ، على الأقل فيما يتصل بالمدن : فالشرق المتوسطي المزدهر في تناقض مع الغرب المتدهور الذي سوف يستغرق قروناً عديدة لاستدراك تخلفه . وقد وجه البابا جلاز **gelase** اللوم لرعاياه المسيحيين ، ناهياً إياهم عن السعي وراء الغيبيات للحصول على رفاة الشرق ، ولم يتعد في لومه ذلك عن جادة الإيمان الصحيح ، وإنما كان يعترف اعترافاً صريحاً في 494 بحقيقة ذلك الاختلاف البعيد . لقد عاش جلاز خلال ما نرى نحن أنه عهد عاق من عهود الثقافة الغربية ، قبل أن يعيد إليها إشراقها لبرهة قصيرة بوتيشي **Bocae** في رافن **Ravanne** (حوالي 407 - 524 ) ، وقبل أن ينشئ القديس بنوا **Benoit** في 529 دير جبل كاسان **Cassin** تحديداً في السنة التي أصدر فيها جوستنيان أوامره بإغلاق مدرسة أثينا الأفلاطونية . ولا يجوز أن نهمل هذا التوافق لما فيه من الجمال ، وإن كنا لا يجوز أن نبالغ في تقدير مداه ؛ فلم ينتقل آنذاك أي مشعل من الشرق نحو الغرب ، لا ولا هبط الليل في جانبينما كان الفجر يشرق في الجانب الآخر .

### أزمة العرافين

خلال القرن الخامس بأكمله تقريباً ، كانت نلرة الوثنيين في

الواجهة السياسية هي هي شرقاً وغرباً على حد سواء ، ولا نعرف إلا القليل عن أولئك الذين ، لهذا السبب أو ذاك ، مارسوا سلطة حقيقية . ففي 455 ، هذا جنسريك *genseric* ، المسيحي إنما على المذهب الأرياني ، يأتي من قرطاجة مع رجاله الفاندال *Vandales* ، فيحتل روما وينهيها على مدى اسبوعين كاملين . وكان مرسلينوس *Marcellinus* ، الروماني المنحدر من عائلة عريقة والحاكم في دلماسيا *Dalmatie* من 454 إلى 468 ، هو الذي قاد القتال في وجه الفاندال واسترد منهم سردينيا *Sardaigne* وصقلية *Sicile* . وكان مرسلينوس يعتبر وثناً ثابت اليقين ، شديد الاهتمام بإشارات الآلهة ، كما كان خبيراً في العرافة ، وقد جرى اغتياله غدرًا على يد حلفائه الرومان أثناء حملة في صقلية عام 468 ، فقال ملك الفاندال معلقاً : " إن الرومان بترؤا يدهم اليمنى باليسرى " .<sup>(١)</sup> ولكن القوة والاستقلالية اللتين اكتسبهما كانا كافيين لتفسير اغتياله ، بغض النظر عن معتقداته الدينية ؛ فابن أخيه الذي خلفه ، نبوس *Nepos* ، كان مسيحياً ، غير أن قاتله كان على الأرجح وثني الميول . وقد أقام نبوس لفترة قصيرة على سدة العرش في روما (474 - 475) قبل أن يعود أدرجه إلى دلماسيا ، ثم ها هو أدواكر ، حاكم إيطاليا يستخدم اسمه لاضفاء شرعية امبراطورية على النقود التي يسكها ، وتلك هي أمامنا حلقة أرفع قادة امبراطورية الغرب شأنًا .

لقد وصفوا مرسلينوس بـ "العراف" ، وقد توجه الاتهام نفسه إلى أكريوس *Eucherius* بن ستيليك *Stilicon* ، المنحدر من عائلة مسيحية (لكننا لا نعلم شيئاً عن عائلة مرسلينوس) . والوثنية لدى القادة العسكريين ورجال السياسة لم يكن مردّها الارتباط بالتقاليد

العائلية أو الإيتينية ، بل هي على الغالب رديف لما في الحكمة الوثنية من جاذبية : وتلك هي حقيقة موقف مرسلينوس الذي كان يتردد على الفيلسوف سلوستيوس **Saloustios** " وييلو سلوستيوس هذا للوهلة الأولى متميزاً بأصالة واضحة قائمة على تصرفات استغراقية، فكان "ينفر الشباب من الفلسفة " ، إما كراهية بالذين يعلمونها ، وإما يأساً من الواجبات التي لا يستطيع أحد الارتقاء إلى مستواها . على أن القضية وما فيها ، أنه لا بد من وضع المتلمذ على محك الاختبار لعجم عوده والتأكد من صدق ومثانة نواياه ، وهذا ما قام به قبل أربعة قرون مزيبيوس رفس **Musinius Rufus** ، معلم ابكتيت **Epictete** .<sup>(2)</sup> وكان محور اهتمام تلك الشخصيات ذات المناصب الرفيعة والخطيرة هو العرافة على وجه الخصوص ، ولسبب هو هو لدى الجميع : فالعرافة تساعد في الوصول إلى السلطة والحفاظة عليها ، وهي بالتالي "علم الحكم" . ويرجح أن مرسلينوس كان يمارسها شخصياً ، أما الآخرون فاكثفوا بتوظيف منجمين مثلما فعل إليوس في الشرق مع بحيريوس.

لقد تخلص أنثيموس **Anthemius** ، أمراطور الغرب الإغريقي الأصل، بأهون سبيل من مرسلينوس ، مع أن داماسكيوس يعتبره هو أيضاً من الوثنيين ، لأنه قدم من الشرق برفقة روماني ، مسوس فسوس سفروس **Messus Phoebus Severus** ، الذي كان قد انسحب إلى الاسكندرية لينصرف فيها إلى الدرس بعد أن أصابه الإحباط في الحياة العامة لمدينته . وإن يك أنثيموس وثنياً فما هو كذلك إلا في غوامض خلجات وجدانه ، لأنه كان مسيحي المنبت، ولم ينفصل قط في حياته العامة عن دينه . لكن رعاياه الغربيين

كانوا يرون فيه "إغريقيا" أي أنه "هليئي" وفي هذا ما يكفي لرمي الشبهات حوله. أما سفيروس فكان جواده يطلق حزاماً من الشرر كلما فركوه بالحصّة ، وهذا في حد ذاته بمثابة وعد بمنصب رفيع لصاحبه الذي أصبح فعلاً في منصب قنصل بتاريخ 470 ، ثم توقفت المعجزة بعد ذلك ..<sup>(3)</sup>

إن الوثنيين لم يعد لهم من وجود في ظل العرش إلا ما كان لأمر العرافة ، وحتى شؤون العرافة تلك كان مصيرها إلى زوال عاجل عندما قلر لاحقاً للعرش أن يصبح شاغراً من كل عاجل .

فالوثنية المتسكعة حول البقية الباقية من المؤسسات السياسية الرومانية بدأت تنقلص شيئاً فشيئاً إلى ممارسات غيبية ، أو هي لم تعد بعد سوى التعبير البسيط عن احترام ذكريات أيام زمان . ونرى بهذا الصدد أن جميع الجهود المبذولة آنذاك للحفاظ على بعض التماثيل لم تكن تعبر عن موقف وثني بعيد الدلالة . وهذا ستليكون ، المسيحي حتى الأعماق ، لم يكن معادياً لوجود تماثيل الإله فيكتور في كوري Curie .<sup>(4)</sup> ومع نهاية القرن ، فأعمال الزميم ، أو ما نسب خطأ إلى مشاهير الفنانين مثل فيدياس Phidias وبولكليت Polyclete ، حماية للتماثيل من التخريب ، فلا يمكن تفسيرها إلا بذلك الميل دون غيره .<sup>(5)</sup> ومنذ أيام أدواكر وتيودوريك ، عاد مجلس الشيوخ يسك نقوداً تحمل صورة رومولوس Romulus وريموس Remus على الوجه ، بينما صورة الذئبة على القفا مع العبارة المبالغ في تفاؤلها :

Roma Invicta - روما الغالبة - .<sup>(6)</sup> وكما وضع يثر براون Peter Brawn ، فالجنود الوثنية ظلت هي هي لا تحول . على أن

ذلك الإيمان لم يعد له سوى طابعه السياسي المتوافق كل التوافق مع المسيحية . فالكنيسة "الكاثوليكية والرسولية" أي "العالمية والتبشيرية" كانت أيضاً "رومانية" .

فلا يمكننا بالتالي أن نصدق كل إشارة منعزلة تقول بوثنية هذا أو ذاك، سواء كان مصدر الإشارة رفاق المعني على ما هو مفترض أو خصومه. وهذا ما لمسنه بخصوص كيروس ، ثم رأينا ما يشبهه في الغرب بصدد أكريوس بن ستليكون (الذي اتهمه خصومه السياسيون تماماً مثلما اتهم كيروس من قبله ) أو بصدد الامبراطور أنتميوس (الذي نسب داماسكيوس إليه وثنية بعيدة الاحتمال ) . فقد أتاحت قوانين الحرمان من الحقوق المدنية الصادرة في مطلع القرن للاتهامات التشهيرية أن تنمو وتزعرع ، حتى بات من العسير معرفة من هو وثني حقاً ، وما المقصود بهذه الصفة .

\*

### أزمنة الملوك

قبل نهاية القرن الخامس ، كانت امبراطورية الغرب قد هزمت ، والأباطرة الذين تعاقبوا في إيقاع سريع على سدة عرش الغرب بعد اغتيال أنتميوس (472) ، أتوا من الملجأ الدلاسي ، من سالون (Salone \ Split \ Solin) ، مدينة ديوقليسيان ، أو انسحبوا إليها : جلسريوس Glycerius ، ونبوس إبن أخ مرسلينوس ،

ورمولوس **Romulus**، الغلام الذي نصبه والده أورست **Orestes** على العرش ... ثم هاهو أدواكر يعزل رمولوس في 476 ويستلم دفة الحكم حتى 490 ، وكان في البداية تحت السلطة الإسمية لنپوس (الذي قتل في 480) .

في غير ذلك العهد ، كان يمكن لأدواكر ، ابن أحد حراس آتيليا ، أن يحصل على منصب قائد أعلى **Magister utrisque militiae** وهو المنصب الذي كان يطمح إليه آلاريك قبل 410 . لكنه في عام 476 تسلم رئاسة القبائل التي كانت تشكل السواد الأعظم من الجيش الروماني في إيطاليا ، ووعدهم بأراض وإقطاعات ، وأصبح ملكاً عليهم . وتلك الفترة بالذات هي التي أصبح فيها كلوفيس **Clovis** ملكاً على الفرنجة (481 أو 482-511) ، واقتطع لهم مساحة شاسعة خصوصاً مما عرف باسم بلاد الغال . وفي 488 بعث زينون من الشرق بغية صد أدواكر ، ملك القوط الشرقيين ، تيودوريك ، وهو أيضاً قائد روماني وكان فيما مضى قنصلاً ، فسدّ تيودوريك المنافذ على أدواكر في رافين **Ravenna** (490) ، حيث ضرب حوله الحصار لثلاثة أعوام . وقد حكم إيطاليا حتى موته في 526 ، دون أن يحصل من خليفة زينون ، أناستاز ، على لقب أميراطور الغرب ؛ فكان لزاماً أن يقنع بلقب ملك القوط . وهكذا سقط المجد الأمبراطوري في الغرب إلى الحضيض لما يقرب من ثلاثة قرون (إلى أن استعاد عزه على يد شارلمان) ، ولم يكن ذلك بسبب الملوك البرابرة فقط ، بل بسبب سيد القسطنطينية ، الفاسيلفس **Basileus** ، الذي احتفظ على الأقل بالشرعية الكاملة لنفسه بعد أن أعوزته السلطة الفعلية . وقد اعرف أناستاز بسلطة كلوفيس وأنعم عليه

بلقب قنصل فخري . ورغم أن ملك الفرنج قد بويع **Auguste** ، فلم يتم ذلك في أحسن الحالات إلا على يد مجلس من أبناء مدينة تور **Tours** ، دون أن يتمتع بأية سلطة حقيقية خارج الإطار المحلي.<sup>(7)</sup> ويمكن أن نضيف إلى هذه اللوحة المفككة الفاندال في افريقيا ، والقوط الغربيين في إسبانيا وسهل الأكييتين **Aquitaine** ، ناهيك عن البورجونيين **Bourgandes** في بورجونيا **Bourgogne** المستقل ..

لقد لعب الدين دوره في هذا الميدان ، غير أن القبائل اعتنقت المسيحية الأريانية حتى قبل الانخراط في الأمباطورية الرومانية ، باستثناء الفرنج الذين ظلوا أوفياء لعباداتهم الجرمانية ، ثم تحولوا مباشرة إلى الكاثوليكية ، بعد أن أثبت المسيح ، مرة أخرى ، فضائله العسكرية المنتصرة ، وكان كلوفيس قد استغاث به أثناء معركة له في وجه الألمان **Alamans** (وهي قصة أمكنها بعد ذلك بفترة طويلة تحريك خيال "فرنجة" الجمهورية الثالثة أثناء مقاومتهم لـ "ألمان" الرايخ الثاني) . وهكذا فالوثنية الكلاسيكية، المرتبطة بسلطة أمباطورية لم يعد لها وجود ، وليس لها أي موطن قدم في ذلك العالم الجديد . والكاثوليكية هي التي أتاحت ، ضمن الإطار الأوروبي هذه المرة ، وليس المتوسطي كما في السابق ، النجاح السياسي المدهش للفرنجة من كلوفيس حتى شارلمان .

وأما روما، فلم يعد بإمكانها على الإطلاق أن تكون عاصمة سياسية لأمباطورية ، وقد أصبحت خلال القرن السادس ، في 536 وما بعد ، موضع نزاع ما بين البيزنطيين بقيادة بلزيسر **Blesiaire** من جهة ، والقوط من جهة ثانية . وحين انتصر نرسييس **Narses** خليفة

بلزير أخيراً على ملك القوط ، "الداهية توتلا Totila" (562) ، واستعاد روما ، كانت المدينة محطمة ، منهارة ، مهجورة ، وكان الفقر قد ضرب فيها أطنابه .

\*

### الاندثار

كان الغرب أحد رعاة النزوع الوثني المتأخر . ففي القرن الثالث ، إبان حكم جاليان *gallien* (253 - 268) ، جعل أفلوطين *Plotin* (المتوفي عام 270) من روما منيره للتعليم ، وفيها وجد جمهوره بين أبناء الطبقة الأرستقراطية ، وفي روما وصقلية كتب بورفير مؤلفاته (توفي على التقريب 301 - 305) . ولقد أحدث أفلوطين أثراً محسوساً في تلك المناطق ، وذلك قبل التأثير في العالم الهليني الثقافة ، لكن الكتابين اللاتينيين الوحيديين ، ماريوس فكتورنوس *Marius Victorinus* وفرمكوس ماترنس *Firmceus Maternus* ، اللذين أظهرنا أنهما يعرفان بورفير اعتنقا المسيحية . أما فرمكوس ماترنس فألف عندما كان وثنيا رسالة في علم التنجيم ، وبعد اعتناقه للمسيحية كتب مقالة نقدية بعنوان "ضلال الديانات الوثنية" (حوالي 346) ، لكنه كان قليل التأثير على الفكر في عصره.<sup>(8)</sup> وأما ماريوس فكتورنوس فأمره مختلف ، إذ كان همزة الوصل بين الأفلاطونية الحديثة والقديس أغسطين .<sup>(9)</sup> وكان

المسيحيون مع نهاية القرن هم الذين يقرؤون أفلوطين وبورفير ويستشهدون بهما . "إن الخلف الحقيقي [لذين الأخيرين] كمعلم للنبلأ الرومان هو القديس جيروم Gerome".<sup>(١٠)</sup>

وتشع روح وثنية وادعة في بعض القصائد القصيرة من ديوان جمعه نسيليوس Naucillius ، صديق سماع Symmaque ، عند نهاية القرن الرابع. فنرى فيها تماماً أجواء قصيدة أميليوس ، حاكم آشاي، والتي يحد فيها قبل نصف قرن الحديقة التي أمر بتنظيمها لصالحه في إيجين (سبق ذكرها في الصفحة 7) :

المسرات جميعها هاهنا أحصل عليها وأتعم بها ،  
فريف ، وركن جم ، وبستان ترويه العذار والرخام  
الناعم للفراشات البيض Pterides المفردة العدد  
(الخوريات التسع) .

ألا هكذا يطيب لي العيش وتحلولي  
الشيخوخة والادعة وأنا أعيد تلاوة ما جادت به قريحتي  
الأقدمين".<sup>(١١)</sup>

وكان ميل أولئك الناس نحو تلك الثقافة يحمل طابع التباهي ، كما كانوا يعجبون بالأعياد والاحتفالات التكرمية التقليدية ، وهو ما نجد وصفاً له في "قصيدة بحق الوثنيين" ، كانت قد نظمت إثر محاولة "إصلاح" وثني ، واغتصاب للسلطة يصعب تحديد تاريخها بعد 384 (مكسيم) ، أو 394 (أوجين Eugene) أو 408 - 409 (أتالوس Attalus) .<sup>(١٢)</sup> وإذا رجعنا إلى الأعياد التي هي موضوع الوصف (محافظ بمسك بنفسه أعنة من الفضة لعربة يجرها أسود

ومن فوقها تدخل الإلهة سيبيلا Cybele إلى المدينة ( وجدنا أن تلك التفاصيل ربما كانت أكثر انسجاماً مع حقبة 384 - 394 ، منها مع السنوات الفاجعة لفترة 408 - 409 . ففي 408 - 409 لم يعد باستطاعة المحافظ جينيوس بمبيانوس Gabinius Pompeianus Barbarus ترأس الاحتفالات العامة .<sup>(13)</sup> إن بعض العادات والحنين استمرت على قيد الحياة على تلك الصورة ؛ وهذا سلفيان Salvien ، مطران مرسيليا ، في كتابه "حول حكم الرب" الذي ألفه في 440 ، يعبر عن استنكاره لأن القناصل ما زالوا يتعاطون الفأل ، ويربون الدجاج المقدس .<sup>(14)</sup>

وإذا ما نظرنا إلى الأمور في مجملها ، وجدنا رغم كل شيء أن الجيل اللاحق لهزيمة محاولة اغتصاب أوجين للسلطة (394) قد شهد عملية تنصر تدريجي للأرستقراطية الرومانية ، دون تمزق ، لا ولا جمود . وهذا حفيد فريوس نكوماسخس فلافيانس Virius Necomachus Flavianus ، الروح الوثنية المحركة لتلك الثورة ، والذي انتحر بعد الفشل ، يرفع تمثالاً لجده "بناء على أمر الأباطور" .<sup>(15)</sup> والنبلاء المتنصرون أظهروا الحرص على صون التقاليد الرومانية ، وكانت المسيحية تغض الطرف عن عزتهم القومية، بل وقدمت لتلك العزة تعبيراً جديداً نراه لدى البابا القديس ليون الأول Leon I "العظيم" (440 - 461) ، عندما "جئ" لصالح روما التمجيد الموجه إلى الشعب اليهودي ، قائلاً بهذا الصدد : "أمة مقدسة ، وشعب مختار ، ومدينة كهنوتية وملكية" . gens . sancto , populus electus, Civitas sacerdotalis et regio

لكن ليون العظيم ذاك وجه انتقاداته من طرف ثنان إلى

المؤمنين الذين يعبلون [الشمس] المشعة على درج كنيسة القديس بطرس . وجلية الأمر أن صدر الكنيسة الكبرى كان اتجاهه نحو الغرب ؛ ففي القناء الذي يسبق الكنيسة كان بعض المؤمنين يصلون متجهين الى الشرق ، مديرين ظهورهم على هذه الصورة إلى قبر الرسول بطرس . فليون انما كان يسدد على الأتباع القدامي للعبادة الشمسية أو للمانويين الذين لم يحسن تنصرهم . لكننا نفضل اعتماد تفسير كبير شراح الشعائر المسيحية القديمة ، فرنز - جوزف دلجي - Franz - Joseph Dolger : فالمؤمنون يسعون إلى إعطاء معنى مسيحي لحركة وثنية عادوا إليها ، مثلما فعل أيضاً المانويون وغيرهم . وما كان أولئك من "الوثنيين المخفيين" ، لا ولا من "المانويين المخفيين" ، بل هي عادة استمرت على قيد الحياة حتى 1300 ، وهذا ما دفع دلجي إلى مقارنة هذه الحركة بالابتهاال الذي كان يرفعه فرانسوا الأسيزي Francois d'Assise إلى الشمس :

" المجد لك ، يا رب ، يا مولاي ، بكل ما أبدعت من مخلوقات ، وقبل كل شيء بالأخ الأكبر لها ، الشمس ، الذي يولد النهار ، ويضيء بنوره ؛ وهو الجميل والمشرق بأجلى آيات التألق ؛ وهو إليك الرمز ، يا مولاي." (17)

وفي 494 ، هذا السيناتور المسيحي أندروماخس Andromachus وقد منعه البابا جلاز من الاحتفال بعيد اللوهر كال Luper cales . على أن أندروماخس ، يدعمه في هذا رومان آخرون ، وجميعهم من المسيحيين ، كان يرى أن عيد فبراير / شباط ذاك في مقلوره إبعاد "الحمى" (Febris) التي كانت في انتشار كبير آنذاك . فذكره البابا بأن الهدف الحقيقي لذلك العيد كان

تخريض خصوبة النساء ، ووضح بأن الاحتفال لم يعد أكثر من استعراضات رقص خلاعي ترفض السيدات المحترمات المشاركة فيه، كما بين أنه في جميع الأحوال لا يحقق أية فعالية : وأورد كيف أن الشرق المتناقض في ازدهاره مع بؤس إيطاليا لم يحتفل أبداً بذلك العيد . ويخبرنا جلاز في سياق حديثه عن استمرار عبادة أخرى موضوعها الكاستور Castores (الديوسكور Dioscures) ، حماة الملاحه ، وقد حقق ذلك الحديث في حينه الغاية المنشودة ، لكن مسافر فبراير / شباط لم تتلاش مع ذلك فيما بعد في روما، وفي مجمل حضارتنا، وصولاً إلى العصر الحالي .<sup>(10)</sup>

والتزاماً منا بالدقة العلمية لن نتعرض بالدراسة لتلك التدخلات لأن موضوعنا هو نهاية الوثنية . إنها إنما تدلنا على مشروع "تطهير" الإيمان المسيحي ، وليست أكثر من جانب من الجوانب المعقدة ، المترابطة وذات الطابع التناحري غالباً ، للعلاقة ما بين الكاثوليكية والثقافة الكلاسيكية الدنيوية . فأولئك الذين وجد مطرانهم أنهم "لا إلى الوثنية ولا إلى المسيحية" ، ليسوا بالنسبة لنا غير مسيحيين دون زيادة ولا نقصان ، ولا يوجد أية شبهة حول انتمائهم الديني . ولقد استمرت جهود جلاز ، ملاحقة وتوسعا ، حتى جريجوار الكبير gregoire Le grand ، في نهاية القرن السادس ، عندما كتب إلى ديديه Didier ، مطران فيينا :

"تناهت إلينا إشاعة مفادها ، اللهم غفرانك : أن أخوتكم تعلم البعض قواعد النحو ."<sup>(11)</sup>

قدم الأدب في الغرب اللاتيني إلى الوثنية إبان القرن الخامس ملحقاً أوفر أمنا مما عرفته البقايا الطقوسية . وندع جانباً ، مؤقتاً على الأقل ، "تاريخ أوجست *Histoire Auguste*" الذي هو بمثابة سير وتراجم الأباطرة الرومان ، فهو استمرار لتاريخ سوتين *Suetone* الذي بدأ من نرفا *Nerva* وانتهى عند نمرين *Numerien* (سلف ديوقليسيان) . وتلك التراجم المنسوبة إلى ستة مؤلفين مختلفين من عهد ديوقليسيان وقسطنطين ، ربما تم تجميعها لاحقاً ومن ثم ، وهذا مؤكد ، جرى تنقيحها على يد مؤلف وحيد ، وثني ثابت العقيدة ، وكان ذلك بعد 385 . ومن الشكوك الشيء الكثير حول تلك النصوص ، فمن الصعوبة بمكان فرز الوثائق الصحيحة منها عن المغلوطة ، واكتشاف النوايا الكامنة من وراء كتابتها .<sup>(20)</sup>

أما ماكروب *Macrobe* فيسمعنا صوتاً أجلى وأوضح ، فقد وضع كتابه "الزحليات *Saturnales*" دون أدنى شك بعيد 431 ، أو حوالي 425 - 428 ، أي أبعد تاريخاً مما كانوا يظنون .<sup>(21)</sup> ورغم ما قاله آلان كامرون *Alan Cameron* عنه فهو ليس بمجرد "لوحة مثالية مشبعة بالحنين لما لم يعد له وجود" ؛ فالكتاب ، شأنه شأن كتاب نونوس يضم عناصر من اللاهوت الشمسي ، معروضة من خلال حديث يضعه المؤلف على لسان أحد أبطال الوثنية ، فيتوس أجريوس بريتكستاتس ، المتوفى قبل ما يقرب من خمسين سنة (في 384) . "والمسيحيون الذين كانوا في سنوات 430 يؤلفون معظم قراء ماكروب ، لم يجدوا لديه بالتأكيد أي شيء يوحى بمعاداة المسيحية"

(آلان كامرون) <sup>(22)</sup> لكن ، هل كان باستطاعة ماكروب حقاً الدخول في مناظرات إذا ما أراد تجنب كتابه مصير رسالة بورفير "رداً على المسيحيين" - ألا وهو المحرقة ؟

وليس باستطاعتنا أن نفهم ما تكون أهمية حديث بريتكنستاس خارج إطار المنظور الديني الوثني . فلم يكن الحديث دعاية موجهة نحو الخارج ، بل هو ببساطة تفكير لاهوتي ، وتمجيد على دعائم من الشعر وكتابات الفلاسفة على حد سواء ، وأما سلاحه الوحيد في وجه المسيحية المنتصرة فليس ما هو أبلغ من الصمت ، وهذا ما أحسن ملاحظته جاستون بواسيه *Gaston Boissier* <sup>(23)</sup> . ويحتل فرجيل ، الذي اعتبر مرجعاً دينياً أعلى ، مكانة بارزة في "الزحليات" وكذلك في "تعليقات على حلم سيبون *Seipion*" للمؤلف ذاته ، والشرح الذي خصه به عالم النحو سرفيوس *Servius* ، الأكبر سنّاً بقليل من ماكروب والخارج من البيعة ذاتها ، يشير أيضاً إلى المعنى الديني لذلك الكتاب <sup>(24)</sup> يبدأ "الزحليات" بمناقشات حول التقويم والأعياد ، مباشرة قبل بسط اللاهوت الشمسي الذي اختتم به الكتاب الأول . ولم تكن تلك القضايا عارية عن الأهمية ، وها نحن نرى في الشرق ، في القرن اللاحق ، من خلال كتاب جان الليدي *Jean de Lydie* "الشهور" انهم يأخذون بالاشتقاقات اللغوية ذاتها ، تلك التي تبدو في نظرنا غير معقولة ، لكنها مرتبطة لدى ماكروب ارتباطاً وثيقاً بالمعتقدات الفلكية المستمد وحياً من بورفير . <sup>(25)</sup> فإن تكن المعتقدات قد زالت ، فقد ظل الاهتمام على حاله . لكن ماكروب بقي رغم كل

شيء بعيداً عن تحضير الآلهة ، ولم ينزع إيمانه إلى التطبيقات العملية التي عرفت عن بروكلس في أثينا .

على أن الرمز الأمثل لا انتقال الإرث الإغريقي والوثني معاً إلى المسيحيين اللاتين ، ثم من خلاصهم إلى الأمم الجديدة ، ربما كان متجسداً في سدوان أبولينير *Sidoine Apollinaire* ، مطران مدينة كليرمون *Clermont* ، المولود حوالي 430 والمتوفى بين 480 و 490 ، فقد شغف بالفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، إذ أعاد مراجعة الترجمة اللاتينية لكتاب "حياة أبولونيوس التيانى *Apollonion de Tyane*" ، تلك الترجمة التي وضعها قبل قرن من الزمن الأرستقراطي الوثني نكوماخس فلافيانس ، وهو الذي انتحر بعد هزيمة أوجين .<sup>(26)</sup> وكان ذاك الكتاب موضع تقدير جيروم وأوغسطين *Jerome et Augustin* ، اللذين لم يريا فيه أي تناقض مع المسيحية . وقد أهدى سدوان تلك الترجمة إلى الوزير الروماني ملك القوط الغربيين أرييك *Euric* المقيم في بوردو *Bordeaux* ، وذلك لأن الوزير مد يد العون إلى المطران وأخرجه من السجن الذي كان الملك قد رماه فيه .<sup>(27)</sup> وهكذا فقد استبقت الكتب التحالف السياسي قبل حدوثه وحاولت أن تجد لنفسها مكاناً في النظام الجديد ، وكان سدوان معاصراً لأنتميوس المقيم في روما ، وليروكلس المقيم في أثينا ؛ ولكن أهميته في رأيي كأثر باق من الوثنية التي قضت نجبتها لتوها إنما تقارن فقط بنشاط بروكليوس غرة .

ولم تستمر الثقافة اللادينية إلى حد ما لدى الملوك إلا في بلاط تيودوريك ، الذي كان يحسن دون شك القراءة والكتابة باللغة الإغريقية نظراً لتلقيه العلم في القسطنطينية ، غير أنه لم يتعلم على

الإطلاق اللغة اللاتينية ، وهذا ما أنعم عليه صيتاً ما كان ليستحقه بالتأكيد ، إذ تناقلوا عنه أنه غير مثقف ؛ <sup>(28)</sup> وقد احتفظت فترة حكمه برونقها بفضل شخصية بوتيشي Boece ، الفيلسوف والمهندس والشاعر ، رجل الدولة (من 507 تقريباً إلى إعدامه في 524) ، والمسيحي بكل تأكيد .

كما تميز في البلاط نفسه رجل آخر رفيع الشأن ، من رجال الآداب، وكان سليل عائلة حكمت منطقة البرتيوم Bruttium منذ ثلاثة أجيال ، إنه كسيلور Cassiodore ، الذي بدأت حياته الأدبية متزامنة مع حياة بوتيشي، ثم استمرت في ظل خلف تيودوريك حتى عام 537 . وبعد 540 ، بنى العالم كسيلور ، عقب انسحابه إلى مقاطعته الأصلية ، دير فيفيوم Vivarium فوق أملاك العائلة ، واشتهر ذلك الدير بمكتبته وورشات النسخ فيه . لقد احتمت الحياة الثقافية بالأديرة ، ولجأت في أماكن أخرى ، إلى بلاط هذا المطران أو ذاك، كما هو حال إنزيبور اشيبيلة Isidore de Seville (حوالي 570-636) الذي كان آخر ممثل للعرف الموسوعي الروماني . <sup>(29)</sup>

### متى أصبح الوثني أخيراً مساوياً للفلاح

بعد الخطر النهائي الذي أصدره تيودوز الأول في الغرب ، وبعد جيل تقريباً من انهيار السلطة الأمباطورية على نصف المملكة ذلك ، أصبحت الوثنية أهلاً للاسم الذي تحمله كما نفهمه حالياً ، إذ أصبحت مقصورة على أبناء الأرياف من الفلاحين . وفي جاليس galice ، أثناء النصف الثاني من القرن السادس ، قام مارتان

Martin، مطران براكارا Braccara أو Braga ، بنشر الانجيل في  
أوساط فلاحين من منشأ سوفي Sueve، وكان ملوكهم قد تحولوا  
إلى المسيحية ؛ فتحدث عن معتقداتهم كما لو أنها انعكاس  
للميثولوجيا الإغريقية - الرومانية ، وأورد قصصاً فاضحة تناولها  
على مدى أجيال من قبله الذائلون عن حياض المسيحية . وقد  
شاهدنا الموقف ذاته حيال ثماثيل مينوتس ، وهو أيضاً الموقف الذي  
تبناه جريجوار مطران تور ، حين تحدث عن الأرياف الغالية  
gautoises .<sup>(30)</sup> فلم تعد الوثنية موضع دحض ، لا ولا من المهم  
تجري حقيقة أمرها ، وفي ذلك الوقت بالذات هامبي، وللمرة  
الأولى، يدور الحديث عنها على لسان مطران مسيحي باعتبارها  
"دينياً مكتمل التكوين".<sup>(31)</sup> ولدنيا من نهايات القرن السادس  
رسائل البابا جريجوار الكبير التي تصوره لنا وهو قيد تنصير  
"البرابرة" المستقرين في سردينيا Sardigne ، وكان الدوق على  
رأسهم آنذاك هسبيو Haspito - وكان مسيحياً . وقد اكتشف  
فيما بعد أن بعض الفلاحين الوثنيين في تلك الجزيرة كانوا يدفعون  
للحاكم ثمن تركهم يعيشون بهدوء ، أي أنهم يدفعون ضريبة  
للسماح لهم بتقديم القرابين . وحتى بعد أن كان حسن الطالع  
يسمح لهم بالتعميد كمسيحيين ، كان الحاكم يستمر بمطابتهم  
بضريبة القرابين !<sup>(32)</sup> على أن جريجوار وجه جل اهتمامه إلى تنصير  
الأقوام خارج الحدود ، أو القادمين من خارجها، وقد نصح حيال  
هؤلاء بالتزام بعض التسامح الديني في البداية .<sup>(33)</sup>

وفي صقلية ، وحتى في اللاتيوم ، وفي أبرشية تراسين  
Terracine ، استمر بعض الفلاحين يعبدون أصناماً وأشجاراً .<sup>(34)</sup>

على أن دينهم خرج من " التاريخ " - وكان لازماً منذ ذلك الحين فصاعداً تتبع البقايا الجريفة في الفولكلور ، كما هو الحال في بلاد الغال Gaule ، حيث الإلهات السلتية القادرة ، Les Meres (Matres) - [ الأمهات ] ، تحولن إلى جنّيات خطيرات باسم Martes أو Martres ، فهن يتربصن بالفلاح المتأخر في زاوية حقله .<sup>(35)</sup> والجنّيات نفسها ليست إلا التحول الهابط للـ Destinees ، أو Les Fata - آلهة القدر - . لقد استمرت بعض الأسماء على قيد الحياة ، ولكن العرف تقطعت أواصره إلى غير رجعة .



## X

### صلاة الشرق

وسط الحركات العنيفة المتلاطمة التي راحت تهز أركان الغرب ، كان قدر الوثنية أن تصبح إلى انطفاء بين المثقفين ، من اللحظة التي بدأت حلقتهم تختلط وتتداخل مع حلقة "رجال الإكليروس" . كما لم يبق منها في الوسط الشيعي ، بعد حرمانها من الفقهاء والخدام القادرين على صيانة حد أدنى من الزايط في الطقوس ، سوى جذور مطمورة تزداد بعداً في الأغوار يوماً بعد يوم ، من تحت المسيحية المنتصرة .

ولم يكن نصر الصليب والأرثوذكسية في الشرق أقل تألقاً ، لكن القوة العظمى ، الفارسية الساسانية في البدء ، والإسلامية فيما بعد ، كانت على حلود الأمباطورية شرقاً فأمكنها أن توفر ملجأً آمناً للمنشقين دينياً ، وهم في معظمهم من المسيحيين . واستفادت على حد سواء شريحة كبيرة من الوثنيين من ذلك الوضع . ومن طرف آخر ، ففي داخل الأمباطورية ذاتها ، ورغم الكوارث الطبيعية (الهزات الأرضية أو الفيضانات) ، ورغم الحروب ، تحقق استقرار وازدهار لم يعرفهما الغرب ، فأصبح المجال متاحاً أمام الأقليات كي تقاوم لفترة أطول بكثير . وما لا شك فيه أن عددهم كان في تناقص مستمر بطريقة لا يمكننا اليوم فهم كنهها على وجه

التحديد، مثلما كان ذلك العدد يهبط هبوطاً مفاجئاً وعنيفاً عقب عمليات القمع الوحشية ، وتلك هي الوقائع الوحيدة التي قد نذكرها أن تصل إلينا حتى أيامنا هذه . فقد أصبح من المستحيل منذ القرن السادس كتابة تاريخ عن الوثنيين وحتى تتبع الاضطهاد الواقع بالوثنية ، وكل ما بقي قيد الإمكان هو إطلالة على سلوك بعض الفئات الاجتماعية في اللحظات القليلة التي يسلط فيها الضوء عليهم مؤرخ حوليات ، أو كاتب مذكرات ، أو رحالة ما .

\*

### تشدد القوانين

لقد ظل اسم أحد الأباطرة مرتبطاً بالانطفاء الرسمي للوثنية ، وهو جوستيان (527-565) ، باني كنيسة سانتا صوفيا - Sainte Sophie ، والمصلح الموقت للأمباطورية الرومانية . وجوستيان الذي أصبح شريكاً في الحكم منذ استلام عمه جوستين الأول Justin Ier في 518 ، لم يحكم مباشرة بمفرده إلا بعد وفاة هذا الأخير في الأول من أغسطس / آب 527 . ومنذ 527 ، حتى قبل بدء حكمه الشخصي ، تشدد في التشريعات بحق المهرطقة والمناوئين والسامريين والوثنيين .. <sup>(1)</sup> فأقيمت المحارق للمناوئين ، والقانون الصادر بحقهم في تلك السنة يحوي تعبيراً ظاهراً وعاماً عن عدم التسامح :

"بالنسبة للمهرطقة الآخرين ، كما بالنسبة للهليينيين الذين يسعون جاهدين لإدخال تعدد الآلهة ، وبالنسبة لليهود والسامريين ، فقد عقدنا العزم على الضرب بشدة وفق ما تنص عليه القوانين

السائدة مع دعمها بالقانون الحالي . بل لقد عاهدنا أنفسنا اتخذ المزيد من التدابير الكفيلة بأن توفر لمن يشاركوننا إيماننا المتألق شروطاً أفضل من الأمن والنظام والشرف . " (2)

ومما لا شك فيه أثناء الحقبة ذاتها أن الحظر المفروض على اليهود في امتلاك أرقاء مسيحيين ، والمنصوص عليه منذ كونستانس الثاني وشقيقه كونستان في 339 ، قد توسع حتى أصبح يشمل الوثنيين أيضاً . (3) بعد ذلك بسنوات قليلة ، أعاد جوستيان العمل بمبدأ الإكراه في الدين . والنص التشريعي المنشور آنذاك طويل إلى حد ما لكنه في غاية الوضوح . فالأمپراطور يقرر ما يلي :

"إننا نجد أناساً مملكتهم خطيئة الهلنيين الكفرة المفقوتين ، ويمارسون طقوسهم ، وهذا ما يبعث لدى الرب الحب للبشر غضباً في محله ."

ويستعرض كيف كان يجهد في هداية خطوات ، وكيف كان يعاقب برأفة وحلم ، أولئك الذين :

"كانوا يقدمون القرابين إلى أصنامهم ، في خطيئتهم المنافية للعقل ، ويحتفلون بأعياد كلها دنس في دنس ."

لكنه ، من تاريخه وصاعداً ، يعلن موقفاً متشدداً ، أولاً حيال الهلنيين المتنصرين والواقعين في المهرطقة والذين سوف تنالهم عقوبات قصوى " ، ومن بعدهم حيال الوثنيين العاديين :

"جميع الذين لم يحصلوا بعد على التعميد عليهم تسجيل أسمائهم ، أيّاً كانت إقامتهم ، في العاصمة أو في المقاطعات الأخرى ، والمثول أمام الكنائس المقدسة الشريفة برقعة نسائهم

وأبنائهم وجميع من في البيت معهم ، كي يتلقوا هناك تعاليم الإيمان المسيحي الحق . ومن بعد تلقيهم تلك التعليمات وتخليهم بصدق وإخلاص عن خطيئتهم السابقة ، يصبح من حقهم الحصول على التعميد المخلص . وليعلم المخالفون أنهم سوف يقصون عن الدولة ، وأنهم لن يسمح لهم بعد ذلك امتلاك أي شيء من الأموال المنقولة وغير المنقولة ، وسوف يتركون للفاقة والعوز دون أن يخفف ذلك من العقوبات اللازمة التي سوف تفرض عليهم " .

ثم كانت تفاصيل الإجراءات الخاصة حيال المعلمين والفلاحين ، فالملاكون منهم (عقوبتهم النفي بعد مصادرة أملاكهم) ، والذين يمارسون الشعائر (عقوبتهم الموت) ، والأطفال في الأعمار الدنيا ( يعملون دون أي تأخير ) ، والأطفال الأكبر سناً (يتلقون التعليم الديني قبل التعميد ) ، وأرباب الأسر الذين يحصلون على التعميد دون اصطحاب أسرهم ( يفقدون كل امتياز ) ... ونرى أن البند الأول بمس المعلمين : " إننا نمنع إعطاء أي تعليم على أيدي أولئك المصابين بجنون الهلبيين الكفرة ، وذلك حماية لمن يلقي به حظه السيء إليهم ، فيعملون بحجة التعليم ، إلى إفساد نفوس من يزعمون تعليمهم . أولئك ليس لهم أية إعانات عامة ، لأنهم لم يحصلوا على أي تفويض من الكتب المقدسة ، لا ولا من القوانين الدنيوية ، وليس لهم الحق بالتالي بأية حصانة مهما كان نوعها ."<sup>(4)</sup>

لقد وردت في الأمر السابق كلمة ترجمتها شخصياً إلى " تفويض " ، وهي في الأصل *Parrhesia* ، وقد استخدموا تلك اللفظة لألف عام ونيف دلالة على ميزة جوهرية لدى الإنسان الحر ، ألا وهي ميزة حرية الكلام . وتلك في الحقيقة حرية أندر من النادر أن

يكون أحد قد حوّل في يوم من الأيام استخدامها ، وهي بالتالي لم تكن واردة أثناء التاريخ القديم المتأخر . ومع ذلك ، فاللهجة السلطوية التي حظرت فيها من خلال الأمر السابق تظل مميزة وتحمل الدليل على نهاية مرحلة . إن حرية الاعتقاد التي أرسيت قبل قرنين من الزمن في مرسوم 313 قد تم القضاء عليها آنذاك قضاء مبرماً ، وها نحن نتذكر بأسى ما جاء في ذاك المرسوم القديم :

"لقد ارتأينا أن من الخير والحكمة ألا نرفض لأحد من رعايانا، مسيحياً كان أو من أي مذهب آخر ، الحق في اتباع الدين الذي يتوافق معه التوافق الأمثل . وهكذا ، فإن الآلهة العليا التي يسبح كل منا ، من الآن فصاعداً ، بمحمدنا دون أي إكراه يمكن أن تسبغ علينا بركتها وتشملنا برعايتها للمعهودة ."<sup>(٥)</sup>

لكن الوثنيين أصبحوا ، منذ جوستينيان ، بحكم "الأموات مدنياً" حقاً وصدقاً ، والقوانين التي حاصرتهم أصابتهم في صميم الحياة الأسرية : فالإبن المنتصر يصير في حل من السلطة الأبوية ؛ والإبن الباقي على وثنيته لا يرث من أبيه ، لأن حق الميراث يعود إلى الأعضاء الأرثوذكس في العائلة . وخلاصة القول فهم ، كما قال جوستينيان بصدد المرافقة " : "يكفيهم ويزيد أنهم على قيد الحياة" ."<sup>(٥)</sup>

وكان من ذبول تلك القوانين مباشرة (عريف 629) تحريك دعاوى على شخصيات رفيعة في العاصمة ، وكان ختامها أحكام إعدام ، وانتحار ، مع بعض أحكام التبرئة أحياناً :

فبالطريق Patrice (وهو لقب كان يقال للقناصل والمحافظين

القدماء ثم توسع استعماله في عهد جوستنيان فشمّل كبار الضباط فوقاس Phocas الواسع الثراء برئت ساحته في تلك المناسبة وعين قائداً للحرس الأمبراطوري لحظة وقوع "شغب نيقا Nica" (13-18 يناير / كانون الثاني 532) الذي كاد يسبب محسرة جوستنيان للعرش والحياة معاً ، والذي انتهى بمحزنة ميدان سباق الخيل . (ثلاثون أم خمسون ألفاً من القتلى ؟) ثم ترأس فوقاس فيما بعد بداية العمل في كنيسة سانتا صوفيا .<sup>(7)</sup> لكنه خسر، منذ أكتوبر / تشرين الأول ، ذلك المنصب الذي لم يعينه جوستنيان فيه إلا محاولة منه ، وهي على كل حال محاولة لا طائل تحتها ، لتهديئة غضب العامة . وفتحت تحقيقات جديدة في 545 ، بتحريض من راهب من القائلين بالطبيعة الواحدة ، واسمه جان ، ومنبته من أميدا Amida ) هي اليوم ديار بكر في تركيا ) ؛ ونجده مرة ثانية في قصص أخرى من التصدي للوثنيين . وكان أن حلت أعمال التنكيل والتعذيب والمصادرة بـ "رجال بارزين ونبلاء ، مع حشد من النحويين (من معلمي الأدب) ، والسفسطائيين والمتكلمين ( من المحامين ) والأطباء" . حينذاك عمد فوقاس الذي تعرض مجدداً للمضايقة إلى الانتحار بالسم ، "وعندما علم الأمبراطور بالأمر أصدر أوامره العادلة أن يدفنه كما يدفن الحمار" .<sup>(8)</sup> وفي القسطنطينية المدينة المسيحية منذ أمد بعيد ، لم يعد للوثنية من بقاء فيما يبدو إلا بين الأرستقراطيين ، وهم تحديداً من أراد الأمبراطور الأتوقراطي توجيه الضربة إليهم من خلال التنكيل بالوثنية .

\*

## جوستين ومدرسة أثينا

ضمن الاطار العام لإجراءات جوستينيان في بداية حكمه ، يجب علينا ، بغية فهم حقيقة الأمر ، أن نعيد تبويب حادثة ذائعة الصيت في سنوات 529 - 532 ، وأعني بها إغلاق مدرسة أثينا الأفلاطونية الحديثة ، لأننا إذا أخرجنها من هذا السياق انتقصنا من أهمية مدلولها ، كما حصل مع آلان كامرون .<sup>(9)</sup>

فالوثنية الفلسفية ظلت على قيد الحياة في أثينا إبان الربع الأول من القرن السادس ، ضمن بعض الشروط غير المواتية طبعاً ، لكنها فيما يظهر تجنبت الأزمات الخطيرة التي كانت قد زعزعت أركان الاسكندرية أو بيروت حيث قدمت للمسيحيين في هاتين المدينتين ذريعة لتدخلات مدمرة حيال الشعائر المتداعية البنيان . وذاك أن الوضع في أثينا ، كما رأينا من خلال بروكلس ، كان فريداً : فمدرسة الفلسفة ، أو الأكاديمية ، كانت غنية بفضل المصادر الواردة في مطلع القرن الخامس على يد بلوطرخس ثم ، فيما بعد ، على أيدي آخرين قدموا إليها الهبات .<sup>(10)</sup> ولم يكن لسير العمل في المدرسة أية علاقة بالمال الذي يدفعه الطلبة : وفي هذا تناقض كبير مع ما كان سائداً في المدينة ذاتها حين حضر ليبانيوس ليتابع فيها دراساته حوالي 336 ، كما أنه متناقض مع الانطباع الذي حمله سينزيوس أثناء زيارته لأثينا ، دون شك فيما يقارب نهاية القرن الرابع : " لم يعد في أثينا شيء ذو شأن ، باستثناء

أسماء الأماكن المشهورة ؛ لكنها الذبيحة في نهاية القربان حيث لا  
يتبقى منها سوى الجلد للتعرف على ما كانت عليه." (11)

إنها والحال هذه تجدّدات متعاقبة جسدها بروكلس ومن بعده  
داماسكيوس . وطيلة القرن الخامس ، كان ارتفاع شأن المدرسة أو  
انخفاضه مرتبطاً ارتباطاً خاصاً بمستوى معلميه ، وبالمنافسات  
العارضة التي قد تدفع البعض للنهوض في وجه البعض الآخر ؛  
ولدينا مقطع بقلم داماسكيوس ربما كان فيه تلميح إلى تلك  
المنافسات : " بسبب الشغب ( أو : الخلاف ) ، انسحب مرنوس  
من أثينا إلى إبيدور ، بعد أن اشتبه بوجود مؤامرات كانت  
تستهدف حتى حياته . " (12) فهل المقصود اضطرابات مسيحية  
أجبرت مرنوس على الالتجاء لبعض الوقت إلى إبيدور ؟ أم هو مجرد  
تنافس وغيره بين الفلاسفة ؟ ويفسر الاحتمال الثاني تفسيراً أفضل  
لماذا كان مرنوس ، فيما يبدو ، هو الوحيد المهدد بدسائس تحتية  
تخلص منها بسهولة ، بمجرد عبور خليج سارونيك *Golfe Saronique* . وكانت أثينا مدينة صغيرة يمثل التعليم فيها نشاطاً -  
ومجدداً - تقليديين ، لكنها لم تكن تشابه الاسكندرية وبירות ، لا  
من ناحية قوة السلطة المسيحية الدينية ، ولا من ناحية عدد جمهور  
المؤمنين . و " الأكاديمية " المتألّفة في ظل بروكلس أو إبيدور صارت  
إلى تدهور وانحطاط في ظل هجياس *Hegias* ، لتعود إلى إشراقها  
أيام داماسكوس ، وهو الذي كان يديرها عندما أغلقها جوستنيان  
في 529 . ولم تكن حينها مؤسسة تعليمية في انحطاط أو في أزمة وتم  
من ثم القضاء عليها وتدميرها . فإبان عهد أناستاز ( 491 - 518 ) ،  
هاهو الشاعر كريستودورس الكبتي *Christodoros de Coptos* يضع

أوصافاً وشروحاً لمؤلفات فنية أو لقصص حول تقاليد كبريات المدن ومن بينها كتابه "حول مستمعي بروكلس العظيم" ، ونرى فيه جوانب مسلية من آثار الثقافة الكلاسيكية . وفي الحقبة نفسها ، ها هو جان الليدي *Jean de Lydie* ، الموظف الرفيع الشأن ، المهتم بالتاريخ القديم ، يعبر عن اعتزازه بما اكتسبه من نكهة أرسطوطاليسية وأفلاطونية على يد أحد تلامذة بروكلس من المقيمين في العاصمة .<sup>(13)</sup>

على أن مدى أهمية مبادرة جوستنيان المشهودة ظلت موضع نقاش لدى آلان كامرون الذي قلل من شأنها . فجوستنيان إنما اقتصر أمره في 529 على منع الوثنيين من ممارسة التعليم .<sup>(14)</sup> ولم يكن ذلك التدبير موجهاً في رأيه إلا إلى الفلسفة ، وتحديدًا في أثينا . أما المدارس الأخرى ، مدرسة الحقوق في بيروت ، والخطابة في غزة ، والفلسفة في الاسكندرية ، فقد استمرت على نشاطها . كانت "الأكاديمية" وحدها تبدو ذات طابع تخريبي ، ناهيك أن ثرواتها كانت قمينه بتحريك شهوات خزانة الدولة . وعلى العكس، فإن الوثنيين في الاسكندرية ، أمونيوس مثلاً ، ومن بعده أولمبيدورس حتى 565 ، استمروا في ممارسة التعليم ونشر المؤلفات ، ربما عقب "الاتفاق" الغامض المعقود بين أمونيوس والمطران ، على ذمة داماسكيوس (الذي كان أقل حظاً من غريمه في ترتيب أموره مع السلطات). والتفسير الأقوى لذلك النشاط أنهم كانوا يدرسون فيها هناك أرسطو على وجه الخصوص ، وهو لا يثير إلا القليل من الإشكالات الجدلية مع المسيحية بالمقارنة مع أفلاطون . وفي بداية القرن السابع ، كان للمعلم المسيحي ستيفانوس *Stephanos* يدرس

في الاسكندرية في حلقته نظرية أبدية العالم حسب أرسطو ، دون أن يحاول دحض أقوال المعلم الأول ، لا ولا التوفيق بين آرائه وبين المسيحية .<sup>(15)</sup> وفي القرن الخامس عشر ، عندما استولى السلطان محمد الثاني على القسطنطينية ، وهو من الناحية الثقافية أكثر تشويقاً من جوستينيان الكاخ ، كان ميل الأرسطو طاليسين هو التأقلم مع السلطة الجديدة ، وأما الأفلاطونيون فاختاروا الهجرة إلى إيطاليا .

لقد صادر الأمباطور ممتلكات "الأكاديمية" ، دون شك مع نهاية 531 أو في بداية 532 .<sup>(16)</sup> وقد فتش فلاسفة أثينا حينذاك ، على ما يذكر آجتياش *Agathias* ، عن ملجأ لهم في بلاد ما بين النهرين ، تحديداً لدى الفرس . إنها إحدى أكثر الأحداث تشويقاً في تلك المرحلة ؛ فعبدة الشمس يوسعون الخطأ نحو الشرق ، حاملين معهم كنز الحكمة الهلينية . وعلى ذمة المؤرخ آجتياش ، المولود حوالي 532 ، كان عددهم سبعة ، بعدد الكواكب التي كانوا يعبدونها ، وبعدد حكماء بلاد الإغريق القديمة . وليس هناك ما يمنع في هذه الترميزات المبسطة صحة الواقعة تاريخياً . وكان الحاكم في الأمباطورية الساسانية آنذاك شاب يافع هو خسرويه الذي كان يريد ضم العلماء من حوله . لكنه من بعد فشل محاولته في زرع "الفلاسفة" وترسيخ أقدامهم في مملكته ، احتفظ على ما يبدو وبطبيب أرسطوطاليسي اسمه أرانيوس *Ouranios* ، ويرسم آجتياش عنه لوحة غير مشرقة ، يقدمه من خلالها مشعوذاً ، ومتحدثاً مهذاراً لا ينضب كلامه بعد الشراب ، وكان يعتقد مع الكهنة الزرادشتيين وحكماء فارس اجتماعات يتناظرون فيها عن أبدية العالم .<sup>(17)</sup> إن

تفاهة أرائيوس وضآلة شأنه ساعدا على إبراز موهبة من سبقوه ،  
"الصفوة المهتارة" للفلسفة الإغريقية المعاصرة .

فما الذي كانوا يبحثون عنه حينما بمحوا شطر خسرويه ؟  
ربما كان دافعهم على الأرجح بعض الفضول الثقافي ، بالإضافة إلى  
رغبتهم الأكيدة في الفرار من المسيحية المنتصرة . وبمكنتنا أن نفترض  
في تصرفهم ذاك ما يشبه الدافع الذي حدا بأواخر الوثنيين للاتجاه  
نحو آلهة الأجناب الغرباء . ورغم أن الزرادشتية لم تكن تستبعد  
تعدد الآلهة ، فلم يكن خسرويه وثنياً حقيقياً . وكان الفلاسفة ،  
على قول آجتياص ، قد بنوا في أذهانهم عن الفرس صورة خيالية  
مفرقة في المثالية والسذاجة ، فهم الشرفاء ، أهل الصدق والفضيلة  
على جميع المستويات ، وهي صورة استملوها من هيرودوت  
وكزنيوفون ، منذ ما يقرب من ألف عام . وسرعان ما تمزقت  
أوهامهم فيما يبدو أمام مجتمع أخشن ، وأكثر صرامة ، وأقل هلينية  
مما كانوا يتصورون . ولا بد أنهم لم يجنّوا تعليم مذاهبهم الأثيرة  
إلى نفوسهم بترجمات بهلوية ذات لهجة قاسية فظة ، وغير دقيقة  
بالتأكيد ، لنبلأ كانوا دون شك قليلي الميل إلى الزهد والتقشف .

وقد صدم الإغريق بالعبادات الدينية الزرادشتية : ترك  
الأموات للكلاب والطيور الجارحة التي تعري العظام من  
اللحم ، من فوق مواضع خاصة ، بحيث تتجنب الأرض  
ملامسة جثث الموتى . وينقل آجتياص قصيدة هجائية وضعها  
الشاعر بلسان طيف ميت زرادشتي حاول الفلاسفة دفنه في باطن  
الأرض :

"ألا تدفن في الأرض من لا يجوز أن يلفن فيها ؛ ألا دعه  
فريسة للكلاب ؛ "فالأرض" ، أم الجميع ، لا تقبل في أحشائها من  
يرضى لأمه بالدنس " .

وتضرب الأبيات أعلاه على وتر الوسواس الزرادشتي الذي  
قوامه تجنب الأرض كل دنس ، كما تتناول الميول إلى التزواج  
الداخلي في المجتمع الفارسي الذي كان يسمح حتى بزواج الأم  
والابن ، مجدداً بذلك إلى ما لا نهاية جرعة أوديب الثانية . ويفترض  
في تلك الأبيات أنها نظمت ("أوحى بها في الحلم" ) على طريق  
الإياب ، وناظمها هو أحد أعضاء البعثة المهاجرة ، وجاءت معبرة  
عن مشاعر الخيبة المعتملة داخل نفسه . على أن العادات الأمومية  
لدى الفرس كانت تثير الاستهجان منذ أمد بعيد لدى العرف  
الكلاسيكي ، والحكاية في مجملها لم تكشف للجمهور البيزنطي  
إلا ما كان يعرفه من قبل ، وما كان يثير لديه ، رغم كل  
شيء ، بعض "الفرفشة" .<sup>(18)</sup> هذه القصة برمتها عن تلك  
البعثة ، وما فيها من عدم وضوح عموماً ، وما فيها من طابع  
محض إنشائي ، دفعت ميشيل تارديو Michel Tardieu إلى رفض كل  
صفة تاريخية يمكن أن تنسب إليها ، وهي ربما تم تخيلها ، للدفاع عن  
رغبة سمبلكيوس ومن جاء بعده في الاستقرار والعيش في مدينة  
حرّان .

وكان أن رجع أولئك الضيوف ، حسب رواية آجتياس ،  
بعد عدة أشهر أمضوها في قصر خسرويه . لكن ، دون أي  
اختلاف فيما بينهم وبين العاهل الإيراني . وأفسحت هذه القصة

الخيالية المجال للقول بأن الصلح المعقود في 532 بين هذا الأخير وبين جوستينيان تضمنت للفلاسفة الإيباب إلى أوطانهم ، بعد ضمان حياتهم ، كي يعيشوا "على هواهم".<sup>(19)</sup> ويبدو ، حسب كل الظواهر ، أن داماسكيوس قد رجع إلى موطنه الأصلي سوريا (إذ كان من مدينة دمشق) ؛ وقد عثروا في إميس **Emese** (حاص حالياً على بعد مائة وسبع وستين كيلو متراً شمال دمشق) على شهادة قبر جارية من الأرقاء يعود تاريخها إلى 538 حفظت ضمن "منتخبات القصر" وهي فيه منسوبة إليه ، وتقول الشاهدة :

"أنا ، زوسيمة ، التي لم أكن حتى الآن جارية إلا بالجلسد ، نلت اليوم الحرية بجلسدي أيضاً".<sup>(20)</sup>

فتلامذة داماسكيوس ، وأخصهم سمبلكيوس ، استمروا يكتبون لكنهم مع ذلك لم يعودوا إلى أثينا ؛ ولقد رأينا كيف يمين ميشيل تارديو منذ قليل استقرار سمبلكيوس في حرّاي **Carthae** (حرّان باللغة الآرامية) ، في الأراضي الرومانية ، إلى ما وراء نهر الفرات ، قرب الحدود الفارسية ، وأنه أسس فيها مدرسة للأفلاطونية الحديثة . وقدّر لتلك المدرسة أن تعيش خمسة قرون في بيئة مؤاتية وظلت على ذلك حتى النهاية . والحقيقة فإن حرّاي (حرّان) ، المحطة التي توقف فيها إبراهيم في طريقه إلى أرض كنعان ، وأرض **Laban** التي التقى فيها يعقوب وراشيل قرب البئر الشهيرة ، قد اجتذبت إليها الحجاج المسيحيين والرهبان ، ولكن سكانها ظلوا مع ذلك من الوثنيين . وفي 381 - 384 قامت لإجيري **Egerie** المنطلقة من جاليسيا **galice** برحلتها إلى أورشليم ، ودارت دورة كبيرة كي تخرج على ذلك المكان المقلّص . وشاعت المصادفة لها أن تصل في

23 أبريل / نيسان عام 384 ، مع إقامة الاحتفال بعيد ولي محلي اسمه هلبديوس Helpidius ، وأمكنا أن تلتقي هناك برهبان بلاد ما بين النهرين . "وما إن انتهى عيد الولي حتى غابوا عن الأنظار ، ثم إنهم في وقت مبكر جداً ، مع حلول الليل ، عادوا إلى الصحراء ، وقصد كل منهم صومعته هناك . أما في تلك المدينة نفسها ، وباستثناء نفر قليل من القساوسة والرهبان المقدسين ، اللهم إن كان أحد منهم يقيم حقاً في المدينة ، فلم أجد على الإطلاق أي مسيحي: لقد كانوا جميعاً من الوثنيين . " (21) وعقب حملة 540 التي غزا خسرويه فيها سوريا فتهب ، وهجر ، ودمر أنطاكية جزئياً ، فقد أعفى الغازي حرّاي من الضريبة لأن السكان فيها "معظمهم على الدين القديم . " (22) كما قد التحا إليها بعض المانويين أيضاً . وأثناء فترات الهدنة بين الساسانيين والبيزنطيين ، إذا ما ورد في الاتفاق بند ينص على الحرية الدينية ، فهو بالتأكيد لا يقصد به توفير الأمن لانتقال حفنة من الفلاسفة ، وإنما هو بقصد أن يُضمن للأقوام القاطنين على الحدود ألا تساء معاملتهم على يد حاكمهم الموقت .

وفي القرن التاسع ، تباهى العالم الحرّاني ، مؤسس مدرسة بغداد ، ثابت بن قرّة بأن وطنه "لم يُدنس على الإطلاق بضلال الناصرة . " (23) وقيل 946 ، زار الرحالة العربي المسعودي حرّان ووجد :

"على باب مجمع الصابغة بمدينة حرّان مكتوباً على مدقّة الباب بالسريانية قولاً لأفلاطون فسّره مالك بن عقوب وغيره منهم وهو :  
[من عرف ذاته تألّه ] " . (24)

وقد تعرف ميشيل تارديو في تلك الجملة على العبارة الواردة في الألسياد الأول Premier Alcibiade (133 C) وهي التي كان الأفلاطونيون يعتبرونها تحديداً بوابة العبور إلى مذهب المعلم ، ونجد في صميم تعاليم أولئك "الصابئة" التأكيد الجوهرى "للعالم علة من الأزل : جوهر فرد أحد لا ينقسم ولا تلحقه صفات المعلولات" ، وهي عبارة تعكس نظريات بروكلس ، وفيها استمرار لميتافيزيقا Pamenide بارمنيد حول "الأحد" والمتعدد الذي هو "قلس الأقداس" لدى الأفلاطونية المتأخرة .<sup>(26)</sup> وغير القرون المديدة ، كان الورثة الآراميو النزعة لأفلاطون ، وأفلوطين ، وبرفير ، وبروكلس ، وداماسكيوس ، قد حافظوا على شعائرهم ، وصلواتهم ، وصومهم ، وقرابينهم (خصوصاً قربان الديك ، ذلك الطائر المرتبط بالشمس ، والضحية التي قدمها سقراط كأسمى ما يكون القربان ) ، كما احتفظوا داخل تلك المدرسة باستعمال التقويم القمري - الشمسي الأتيكي .<sup>(27)</sup> وقد حافظوا على اسمهم كوثنيين ، لكن مكان عقد اجتماعاتهم كان متميزاً عن معابد وثني المدينة ، والتي استمر واحد منها فقط على نشاطه حتى القرن العاشر . وعن طريق مدرسة حرّان وصلت الفلسفة اليونانية إلى بغداد ، ومنها ، كما هو معلوم ، رجعت ، بعد ترجمتها إلى العربية ، باتجاه الغرب عن طريق الأندلس المسلمة . وأما مدرسة حرّان نفسها فصارت إلى زوال في القرن الحادي عشر ، في سياق القلاقل الحاصلة بنتيجة وصول الأتراك السلاجقة إلى العراق .<sup>(27)</sup>

لقد ترك ذلك الحدث صداه في الجانب الروماني لدى جان ملالاس ، مؤرخ أنطاكية ، ولدى آجتياش المهيئي Agathias de

Myrhina ، المسيحي الورع الذي أسهب الحديث كما رأينا في هذا المجال .<sup>(28)</sup> على أن ذلك الحدث لم يكن نهاية مطلقة للفلسفة خارج إطار الاسكندرية وحران : فحتى إبان حكم هرقل Heraclius (610 - 641) ، استقدم الأمباطور من الاسكندرية إلى القسطنطينية الأفلاطوني الحديث ستيفانوس ، وأسند إليه كرسي الفلسفة .<sup>(29)</sup> على أن الفيلسوف خسرو في الحقيقة طرفاً من تألقه .

\*

### خواتم الوثنية

نحن أحياناً مدينون لمصادفات الاكتشافات الأثرية بتعقب هذه المرحلة أو تلك من التدهور العام للوثنية . ففي 515 ، تحديداً في زوارا Zoara ، المحلة العربية الواقعة بالضبط إلى جنوب البحر الميت ، خسرو ذي أندريتس Theandrites ، الإله الذي كان فيما مضى محل تبجيل بروكليس وايزيدور ، مكانته في معبده ، وأعلى المكان للقدیس جرجس georges . وفي البناء الجديد ، أعيد استخدام بعض أحجار حملت فيما مضى إبتهالات للإله النازل عن عرشه ، لكننا نجد على واحدة منها نقشاً يعود إلى 22 مارس / آذار من تلك السنة ، ويشيد كاتب النقش بعاطفة متوقدة كيف تحول البناء إلى كنيسة :

" حصل الرب على بيته هنا حيث كان منزل الشياطين ؛

وأضاء النور المخلص هنا حيث كانت الظلمة تنشر ستارها ؛ وحيث كانت القرايين توهب للأصنام ، ها هي الملاحكة ترقص الآن " .<sup>(30)</sup>

بل ونلاحظ أحياناً نوعاً من التعايش بين شعائر الديانتين ، عندما يكون عدد المسيحيين في الحدود الدنيا ، أو يكون الإله الوثني في حماية تقوى جيران أقوياء لا تطأهم يد السلطة الأمباطورية . وقد رأينا في هذا المجال مثلاً حيّاهو مثل مطران حرّان ، الذي كان دون شك يشعر بعزله في المدينة . وفي بعلبك ارتفعت كنيسة في باحة المعبد الضخم ، معبد جوبيتر البعلبكي ، منذ حكم تيودوز الأول في نهاية القرن الرابع ، ومع ذلك " لم يتمكن أحد أن ينتقص من مكانة " بعل القديم في سهل البقاع ، خلال عام 555 ، وهو العام الذي دمرت فيه الصاعقة تدميراً كبيراً الأطلال الوثنية . ويعترف جان الأفسسي *Jean d'Ephese* " ذلك المعبد بما فيه خصوصاً من بهاء وروعة . جعل الوثنيين يستمرون في طريق الضلال " .<sup>(31)</sup>

وعند الحدود المصرية الجنوبية ، في جزيرة فيله *Philae* ، لم يمنع وجود الكنائس المسيحية معبد إيزيس من الاستمرار في عمله . والسور الذي كان يحمي الجزيرة أعيد ترميمه فيما بين 449 - 468 على يد حاكم طيبة العسكري بمساعدة القس المكلف بمجمع التبرعات والإشراف على إنفاقها . وكما أشاراتين برنان *Etienne Bernard* ، آخر ناشر لذلك النقش الذي كشف لنا تلك الأعمال " فالقس دانيال كان اهتمامه موجهاً إلى تحصين الجزيرة وليس إلى تطهير بيت إيزيس . " وعثر على تواريخ تعود إلى تلك السنوات بالذات ، وهي مدونة على العديد من الإهداءات المرفوعة من العائلة الكهنوتية الخادمة للمعبد ، ربما لحساب آل البليمي *Blémyes*

للمروهي الجانب ، أولئك السودان الذين ، بفضل اتفاقات مصالحة مع الرومان في 451 - 452 ، كانوا يحضرون كل سنة لنقل تمثال إيزيس إلى بلادهم ، حيث كانت الإلهة تقدم إليهم نبوءاتها ، ثم ينزلون من جديد وادي النيل ويعيدونها إلى معبدها لتظل فيه إلى السنة التالية . وحوالي عام 637 أغلق معبدها نهائياً على يد القائد "الفارسي - الأرمني" نرسيس *Narces* ، المتحالف مع روما ، والذي كان حاكم مصر العليا ؛ فأرسلت التماثيل ( إيزيس ، وأوزيريس و " برياب *Priape* " - مين *Min* ؟ ) إلى بيزنطة ، وأما رجال الدين فألقي بهم في السجن .<sup>(32)</sup>

أما أوجيلا *Augila* من سرنايك *Cyrenaique* ، بعيداً إلى غرب واحة سيوا *Siwa* ، فيبدو أنها قد حافظت على مقام لـ "آمون واسكندر الكبير" ، كان ما يزال قيد العمل في ظل جوستينيان الذي تباهى بإبطال تلك العبادة ، وبناء كنيسة ووضع قس في تلك الواحة النائية . يحق لنا الآن التساؤل عن الآلهة التي كان أولئك البربر الصحراويون يرفعون إليها تحديداً طقوس العبادة ، على بعد أربعمائة كيلو متر جنوب سيرين *Cyrene* ، على مسافة أربعة أيام سيراً على الأقدام من بريون *Bereon* ، المحلة اليهودية الصغيرة على شاطئ خليج سيرت *Syrte* ، وهي المحلة التي قام الإمبراطور المغالي في تسلطه بتنصيرها خلال الحملة ذاتها . فهل كان الاسكندر الكبير يبعث حقاً الورع في نفوسهم ؟ وكان من تصرف جوستينيان ذلك ، أن أصبح يشار إليه بالبنان على أنه "منصر" تخوم الأرض المأهولة ، *Oicoumene* ، وما كان ليضير عظمته في شيء أن يلتقي هناك بطيف فاتح العالم .<sup>(33)</sup>

\*

### محقق التفتيش جان

لدى قراءة الشهادات السابقة ، يتولد لدينا انطباع بأن الوثنية إبان حكم جوستينيان تم إقصاؤها إلى غير رجعة ، فهي لا تتمكن من الثبات حتى في التخوم الصحراوية حيث أصبحت تبدو منذ ذلك الحين وكأنها قيد النفسي؛ لقد أقصبت على هامش الأمباطورية، كما هي على هامش المجتمع مع الوجوه الأفلاطونية في حرّان . رغم كل ذلك، فإن الأحداث التي توفر بين أيدينا عنها سرد تفصيلي من أوفى وأغنى ما يكون ، بفضل الراهب جان الأفسسي ، الأميدي المنبت Amida (في أعالي ما بين النهرين ، حالياً ديار بكر) ، تعود بنا إلى قلب الأمباطورية قاب قوسين أو أدنى من مركز السلطة . لقد عين جان الأفسسي في 542 "وكيلاً على الوثنيين" Super paganos في آسيا (يقصد بهذه الكلمة غرب آسيا الصغرى)، في مقاطعات كاري ، وفريجيا ، وليدي . بعيد ذلك ، في 545 - 546 ، قام الراهب بتنصير جبل ترال Trailes في آسيا الصغرى ، في وادي مياندر المنخفض Meandre ، في منطقة أفسس Ephese ، على مقربة من الشاطئ الإيجي . وقد نظم كريستودوروس كبتوس قصيدة حول تقاليد تلك المنطقة ، لأنها موطن أنتميوس ، أحد مهندسي كنيسة سانتا صوفيا .<sup>(34)</sup> وترسم لنا تلك التفاصيل إطار عملية الاضطهاد : فقد نظف جان المناطق الخلفية لمدينة كبيرة ، في منطقة يتعارض فيها الجبل تعارضاً حاداً مع باقي الأراضي المسطحة ، وكل ما فيهما يحمل طابع التناقض والتعارض ، المظهر العام ، المناخ ، وحتى الأهالي ، إلى حد ما كما هي الحال في مقاطعة آفيرني Auvergne في فرنسا ، حيث سهل ليماني

Limagne تعلوه سلسلة جبال البوي Puy . وقد بين البحث الإتنوجرافي في أيامنا ، كما قام به ألتان جوكلب Altan goklap في منطقة أيدين Aydin (الإسم التركي لجبال ترال) ، أن تلك الجبال كانت ملجأ "أصحاب الطباقيات الحمر" الشيعة ، والذين كانوا في عزلة وسط بيئة سنية كثيفة ، فجمعوا في قراهم المعلقة حيث يمكن مشاهدة القادم من مسافات بعيدة .<sup>(35)</sup>

وما هو محقق التفتيش بذاته يروي وقائع حملته في 546 . فقد شَيد أربعة وعشرين كنيسة ، وأربعة أديرة ؛ مثلما هُدم "بيت أصنام" كان الوثنيون يعقدون فيه اجتماعات سنوية مع رجال الدين لديهم . وأصبح جان الأفي مطراناً (من الطبيعة الواحدة) لأفسس في عام 558 (ومن هنا اللقب الذي عرف به ) . ثم شن ملاحقات جديدة في 562 .<sup>(36)</sup> ورغم أن قوله بالطبيعة الواحدة جرّ عليه سابقاً التستر والسجن ، فقد أصبح تحت حماية الأميرة ابنة تيودورا (المتوفاة في 548) التي كانت تشاطره إيمانه ، بل لقد حماه جوستيان نفسه ، فتكفل بنفقات وثياب المعمودية ، وبدفع ثلث المخصصات ذهباً (Aureus) لكل المسيحيين الجدد . وقد ساعد هؤلاء لاحقاً في تدمير المعابد ، وقلب الأصنام ، ودك الهياكل من أساسها "وبقطع العديد من الأشجار التي كانت معبودة" .

أما الاضطهاد الأكبر الذي نعتبه من جانبنا مسك الختام (حصلت دون شك أعمال اضطهاد أقل شأنًا فيما بعد لكن لم يتيسر على رأسها من هو من عيار جان الأفي " فيعود في تاريخه إلى السنة الثانية من حكم تير خليفة جوستيان (سنة 580 وما يليها). فقد أرسل تير قائداً عسكرياً لقمع شغب قام به اليهود

والسامريون ، وأمره أن يهتم ، في طريقه ، بأمر وثنيي هليوبوليس (بعلبك) . فوضع البقاع في ظل نظام قاس من الإرهاب : "لقد أوقف منهم عدداً غفيرا ... فأخذهم أخذاً ذليلاً ، وصلبهم ، وأجهز عليهم " . وزاد الطين بلة أن الضحايا تحت التعذيب كانوا يشون بإخوانهم في العقيدة ، المتوزعين "في معظم مدن الشرق ، وخاصة في أنطاكية" . فمن بينهم حاكم المقاطعة أناتوليوس Anatolios الذي كان يتجهز للمشاركة في عيد سرّي على اسم زيوس ، في الرها ، في بيت "كاهن" وثني . لكن الشرطة كانت جاهزة هناك فطوقت بيت الكاهن الذي انتحرموس حلاقة . وأما الإخوان فلم يحضروا لدى رؤيتهم لرجال الشرطة ، لكن أسماءهم انكشفت ، كشفها خدام الكاهن وهو كهيل عاجز ، ومعه امرأة طاعنة في السن ، وقد تم توقيف الاثنين بجانب حثة معلمهما ، على مقربة من أدوات كهنوتية طقوسية . وماذا بشأن أناتوليوس ؟ لقد حاول أن يستحصل ، كما يقال في لغة المحاكم ، على "دليل نفسي" ، فحضر في قلب الليل مرتدياً ثياب السفر إلى دار المطران بحجة أنه يريد أن يستعلم منه عن بند مهم في الكتاب المقدس . ولم يجد ذلك نفعاً إذ أوقفوه لدى خروجه من المطرانية .

ورفعت القضية على الفور إلى محكمة أنطاكية . واستمر شلال الوشايات يتدفق ، فتبين أن بطريك أنطاكية ومعه رجل دين أصبح مطران الاسكندرية مع بدء الأحداث ، كانا متورطين في قضية تقديم قربان بشري في دفنه Daphne ... وكان من جرّاء ذلك موت الواشي (أمين سر الحاكم أناتوليوس) في السجن ، ويقال إنه مات قتلاً لمنعه من البوح بالمزيد من المعلومات . فقررت

السلطات "حفاظاً على شرف المسيحية" ألا تقلق راحة بال رجال الدين . وبالمقابل ، فقد راح أناتوليوس ضحية ما يمكن أن يوصف بأنه "حكم إلهي" ، وذلك أثناء "كبسة" تفتيش في داره : فكان لديه أيقونة للمسيح معلقة على الحائط ، أشير إليها كشاهد على صحة إيمانه ، لكنها استندارت ثلاث مرات ووجهها المرسوم إلى الحائط ! ففحصوها بدقة ، وتبين لهم أن أيقونة المسيح كانت تغطي صورة لأبولون مرسومة بطريقة يصعب معها اكتشافها مباشرة . فكان في ذلك هلاك أناتوليوس الذي نقل إلى القسطنطينية مع باقي المتهمين . واستمرت القضية منذ ذاك في جلسات سرية مغلقة .

على أن سرية الجلسات حركت شبهات الأهالي : فهل يستسلم القضاة للرشوة ؟ أفلن يقفوا حيال الوثنية موقف الممالة ؟ وكانت الاضطرابات تهز المدينة منذ انتشار خبر أحداث أنطاكية . فانتشرت أعمال الشغب هذه المرة على امتداد الشريان المركزي (الزرة Mese ، حالياً ديوان يولو Divan yolu) مع ما يرافق الشغب من نهب وحرق . وهدد المشاغبون المطران ، وهاجموا دار المحكمة . وتصاعد غضبهم المجنون إلى ذروته حين حطموا هناك الخزائن التي وضعت فيها الكفالات النقدية فوجدوها غاصة بالذهب . فاقتادوا متهمين تعيشين ، رجل وامرأة ، هما بالتأكيد الوحيدين اللذان لم يتمكنوا من دفع كفالة ، وساقوهما سوقاً إلى الميناء حيث وُضعا في قارب . وأمرت الجماهير الغفيرة أحد الجلادين أن يقوم بإحراقهما . لكنه رفض ، فرماه المشاغبون في القارب ذاته إلى جانب الوثنيين الاثنين - المفترضين - وأضرموا هم أنفسهم النار فيه . وأما الجلاد

فقد أمكنه الفرار ، وأما الاثنان الآخران فقد لقيّا حتفهما ، حرقاً  
وغرقاً على حد سواء .

وانطلق المشاغبون من جديد ووجهتهم : السجون ("الوثنيون  
سراحهم مطلق ، فلم يكون المسيحيون سجناء ؟" ) ، وكان أن  
أطلق من السجون سراح بعض الأشقياء من المسيحيين بحق وحقيق  
؛ وحتى قائد الحرس الأمبراطوري لم يستطع حماية قصره من النهب  
إلا عندما راح يعوي مع العاوتين كالذئباب ، واضطروه للسير في  
ركابهم دون أية إشارة تدل على منصبه ، للمثول أمام الأمبراطور .  
فقلت حينذاك في القصر الأمبراطوري "أمور لا تليق كتابتها" ،  
ووعد تيربالتزول عند رغبات المشاغبيين ، فأنزل عليهم السكنينة  
وأعادهم إلى الهدوء . ونظم لهم ألعاباً عامة ، منها جنوده ألا  
يرحموا أحداً من رعاياه إذا عادوا إلى الشغب ، لكنهم ظلوا  
"عاقلين" . وعاد التحقيق سيرته الأولى ، بإشراف قائد حرس جديد  
أكثر همة وأوفر حماساً . ونظراً لضرورة إيجاد مسؤولين عن  
الاضطرابات السابقة لإيقاع العقاب بهم ، تبين بعد التعذيب أن  
المسؤولية كل المسؤولية هي على كاهل ... يهود وسامريين  
ومونتانيين Montanistes . فصلبوا قسماً ، وجللوا قسماً آخر ،  
كما نفى قسم ثالث إلى مناطق مختلفة . وأما المسيحيون الذين  
كانوا ، رغم كل شيء ، متورطين إلى حد ما ، فانتهت الأمور  
معهم بمسخرة حقيقية : إذ رسموا على ظهورهم ما يشبه آثار  
ضربات السياط بواسطة المحاجم والصباغ الأحمر ، ثم طافوا بهم  
عبر المدينة على ظهور البغال . وفي النهاية "ضربوا صفحاً عن  
المسيحيين ، بينما اليهود الذين يعثر عليهم يوقفون ويحولون إلى  
العدالة " .

عقب مثل تلك التهديدات ، لم يعد بالإمكان إلا إصدار أحكام في غاية القسوة بحق المتهمين في تلك القضية الكبرى ؛ فأناطاليوس لم يحكم عليه بالموت فقط ، بل عذبه أيضاً ، وأسلموه لمخالب الوحوش قبل أن يصلب . وعوملت جثث المحكومين "معاملة جيف الحمير" ، إذ حرجرت في الشوارع وألقيت خارج الأسوار ، فوق المزابل العامة . واستمرت التحقيقات . وحتى وفاة تيير (582) ، بل وحتى حكم خليفته موريس *Maurice* ، استمرت الأحكام ترمي المذنبين إلى مخالب الوحوش ليصير إلى إحراقهم من بعد ذلك ، والويل ثم الويل لمن يظل في نفوسهم بقايا من ورع حيال الديانة القديمة من بعد تعميدهم ! وتبدو تلك الاجراءات وكأنها استباق للتنكيلات الواقعة ، بعد فترة طويلة من ذلك التاريخ، بالمسيحيين ذوي الأصول اليهودية *Marranes* في إسبانيا الكاثوليكية . و"بناء عليه" ، هكذا يختم جان الأفي راضياً قصته تلك التي نحن مدينون له بها إذ كتبها وأعمال الملاحقة ما تزال مستمرة ، " .. بناءً عليه ، يفتضح أمر المزيد منهم يوماً بعد يوم ، فينالون جزاء أعمالهم ، في هذه الدار وفي الدار الآخرة" . (37)

ونجد أنفسنا مدفوعين المرة تلو المرة ، بعد قراءة جان الأفي ، كي نسقط على نصه صوراً أخرى لاضطرابات استنبول ، كالحرس المطالبين أمام السلطان برأس أحد كبار الوزراء ، أو بتاريخ أحدث، للاضطرابات الموجهة نحو الأرمن في نهاية القرن التاسع عشر ، ونحو اليونان في 1954 . لكنه تبسيط مبالغ فيه ، وخطأ أكيد أن نستنتج ، هنا أو في الاسكندرية عندما قتلوا هباتي اعتباطاً ، وجود جبرية ما ، مرتبطة بالجغرافيا أو "بالمناخ" . فالتعصب الديني لا يربطه شيء بخطوط الطول والعرض ، لا ولا بأصول الأقوام ، بل ولا يرتبط إلا

أوهى ارتباط بالدين الذي يمارس باسمه . وقد يكون من الأنسب دون شك أن نلاحظ أن الجمهور المسيحي في بيزنطة إنما كان ناقماً على الطابع الأرستقراطي في الوثنية . فكان لدى ذلك الجمهور انطباع بوجود تواطؤ مراكز قوى من وراء ظهره ، فلم يطبق صيراً على ذلك ، دون أن يكون لديه في الواقع أي بديل لما هو كائن . ولم تكن الحركة ثورية على أي من مستوياتها، ولذلك تلاشت في ملاحظات لليهود، ثم بعرض المشاهد الدموية لأحكام الإعدام . وأما وثنية الشخصيات البارزة، فكان لها حقاً وصدقاً مرتكزات من الدعم الشعبي ؛ على أن تلك الوثنية كان جمهورها في المناطق النائية، بعيداً عن السلطة المركزية ؛ في البقاع المعزول ، وفي أسروين *Osrhoene* - فياديس بالتأكيد مدينة مسيحية ، لكنها على مقربة من حرّان ومن وثنييها الذين لم يتخلوا عن عقيدتهم .

وكان يوجد بكل وضوح "جيوب" أخرى ، لم يفاطر المنصرون المسلحون المنطلقون من بيزنطة بالوصول إليها إلا في فترة جد متأخرة . فاللاكونيون *Laconiens* المعزولون في شبه جزيرة ماني *Magne* ، الجبلية والقاحلة ، والحمية بهاتين الصفتين تحديداً ، والغنية بزيوتها الفاخر ، لم يتم تنصيرهم إلا في ظل حكم باسيل الأول ( القرن التاسع ) . وقد جلي الأمر خير جلاء وتبين بأن أولئك السكان لم يكونوا من السلاف ، كما هي الحال غالباً في البلويز آنذاك ، بل هم أحفاد السكان الأصليين للمنطقة .<sup>(20)</sup> ويسود أننا لن نعلم في يوم من الأيام كنه الدين الذي كانوا يدينون به . على أننا نعلم أنه قد اكتمل بهم ، في قلب اليونان الغارقة في اليأس والفقر ، تأريخنا للوثنية الريفية العنيدة .



## خاتمة

ولم يضع أثر أواخر الوثنيين ضياعاً تاماً في رمال الفولكلور ، كما لم يختفوا بأكملهم وراء شاشة العالم الاسلامي . أو قل بالأحرى انهم انبعثوا مجدداً من قلب ذلك العالم في أواخر القرن الرابع عشر ، بعد ثلاثمائة عام من الإطاحة بمدرسة حرّان . وهاهو يوناني شاب موهوب ، يصبح موضع الشبهات في نظر السلطات الكنسية لبلده الذي تقلص إلى حلود مدينة هي القسطنطينية ، فانطلق منها يدرس على أيدي معلمين في الضفة الثانية مقابل المدينة ، تحديداً بين الأتراك العثمانيين ، ولم يكن طريقه طويلاً : فلو أراد الحضور إلى اديرن Edirne أو إلى بُرصة Bursa ، ما كانت الرحلة تستغرق إلا مسيرة أيام قليلة ، حتى يصير إلى بلاط راق متعدد الألسنة . وهناك كانت مقابلته ليهودي اسمه اليسع Elisee .

"كان متعلقاً بآين رشد وبالشرائح الآخرين الفرس والعرب الذين شرحوا أرسطو ، فنقل اليهودشروحهم مترجمة إلى لغتهم الخاصة . وأما موسى ، وما يؤمن اليهود بشأنه ، وما يمارسون باسمه ، فلم يكن يعنيه في شيء . ذاك الرجل هو الذي علمه مذاهب زرادشت والآخرين . ومن خلال ذلك الرجل ، اليهودي ظاهراً ، والوثني في حقيقة الأمر ، والذي لم يقتصر على معاشرته لفترة طويلة كمعلم بل قام أيضاً على خلمته حين دعت الحاجة ، هو

الذي وفر له أسباب العيش لأنه كان من بين أقوى الشخصيات  
النافذة في بلاط أولئك البرابرة ، وكان اسمه اليسع ، ومن خلاله  
بالتالي اكتمل له النضج ، وأصبح ما هو عليه " .<sup>(39)</sup>

فماذا أصبح ؟ إنه الفيلسوف جورج جمست بليتون *georges gemiste Plethon* . لقد قفل راجعاً إلى القسطنطينية لكنه أثار  
امتعاض السلطات الدينية بطريقته في شرح أرسطو ، فعاد بفادرها  
ليستقر في مسترا *Mistra* ، جنوب البلونيز ، على مقربة كبيرة من  
ماني . وكانت مسترا آنذاك عاصمة إمارة بيزنطية ، وهناك توفي في  
عام 1452 ، أي قبل عام من استيلاء محمد الثاني على القسطنطينية.  
وبليتون ذاته لم يقم إلا برحلة واحدة إلى الغرب ، لمرافقة البعثة  
اليونانية إلى الجمع المسكوني في فلورنسا *Florence (1439-1438)* ،  
وهو الجمع الذي سعى يائسا للاتحاد مع روما ، بدافع أمل لا يخلو  
من بعض الجنون ، أمل أن يتيح انتهاء الانشقاق الديني لأواخر  
البيزنطيين الإفلات من تفوق الأتراك الساحق . ولكن أفكار المعلم  
حلقت من جانبها في سماء أوروبا إبان عصر النهضة ، بفضل  
تلميذه ، اليوناني جان بيريون *Jean Bessarion* الذي  
انتهى كاردينالا في كنيسة روما ، والفلورنسي مارسيل فيسان  
*Marsile Ficin* ، وكان لتلك الأفكار سلالة لا كالسلالات .<sup>(40)</sup>  
وأياً كانت الوسيلة التي تم بها انتقال المشعل أثناء القرون الثلاثة  
الفاصلة بين اغلاق مدرسة حركان وبين تلقي العلم على يد اليسع ،  
فإن الرثية الفلسفية لنهاية التاريخ القديم جاءت تقدم مساهمتها في  
انبعاث العالم الذي ما نزال نعيش فيه حتى أيامنا هذه .



## القسم الثاني

### لوحة

" راحت الأرض ذات مساء تكي  
آلتها ، وانطلق الرجل يتعقب الحيوانات  
الشقر ، وأخذت المدن تتأكل ، بينما  
استغرقت النساء في تفكير حالم " .

سان جان برس ، مزارات

## XI

### انتصار الكتاب

" جل قدموس إلى عموم اليونان هبات ليها  
الكلمة والعقل الراجح [...] ووحد ما بين  
الأحرف الصوتية والجمادة في تسلسل منسجم  
منظم ، فهو الذي رسم إشارات الكتابة ، الصامتة  
وليس بها عي ، وذلك أنه تلقن في موطنه أسرار  
علم إلهي ، والحكمة المصرية [...] ورضع منها  
حليب الكتب المقدسة الذي تعجز اللغة عن  
تصوره " .

( قدموس ، الديموفريزات ، الكتاب

لرابح ، الأبيات 259-267 )

بهذه الكلمات صور لنا شاعر من القرن الخامس الميلادي  
قدموس الشهير ، ذلك الفينيقي القادم من صور ، والذي نقل إلى  
الإغريق في الماضي البعيد ، على التخوم الضائعة بين التاريخ  
والأسطورة ، بالإضافة إلى الكتابة ، التراث الفكري والديني لمصر (   
التي لا تتميز حضارتها عن الحضارة الفينيقية حسب هذه القصيدة ،  
وكما نجد لدى كتاب آخرين من التاريخ القديم المتأخر ) . ومجد  
ذلك النص الفضائل الروحية ، فيقدم لنا فكرة جيدة عن قيم ذلك  
العصر ؛ فكان جل اهتمامهم ينصب بالتأكيد على العروض  
المسرحية ، وسباق العربات ، والمطاردات ، والتمثيل الإيمائي . لكن  
أثينا شيدت بتاريخ 410 \ 408 على وجه التقريب تمثالاً للسفسطائي

بلوطرخس "أميراطور الآداب الجميلة" الذي تفرع ثلاث مرات بنفقات مسيرة الـ **Panathenees** الاحتفالية ، كما أقامت تمثالاً لأحد زملائه ، فيلاتيوس **Philatios** الذي ابتكر طريقة لنشر النصوص الثرية "مقطعة" تبعاً للإيقاع <sup>(١)</sup> . وجرى آنذاك على الأرجح إعادة للكتبات الأثينية العامة إلى حالها ، بعد أن عانت دون شك الأمرين من اجتياح الآريك (396) ، وذلك بمبادرة وتشجيع من قائد الحرس الامبراطوري في منطقة الليريكوم **Jilyricum** ، هرقليوس **Herculios** ، والذي نصبوا له تمثالاً عند مدخل دار كتب هادريان . ويبدو أن فيلاتيوس كان من المساهمين في ذلك التجديد.

ولم يكن تألي الكتب ليوفر حينذاك ، كما هو الأمر في كل حين ، المجد وأحياناً الثروة للمؤلفين ، بل وكان يضافي على الكتب عند انتشارها سلطة سياسية . ففي القرن الرابع ، كان علم الكلام والبلاغة ، حسب رأي المتكلمين الغاليين ، "مفتاح كل تفوق في الميدان السياسي" . <sup>(2)</sup> ودور هرموجينس **Hermogenes** بالنسبة لليسنيوس **Licinius** ، ومؤلفات ليسانبيوس ، وبشكل أوضح الحياة الأدبية الطويلة الأمد لثيمستيوس **Themistios** ، كل هذا في مجموعة يؤكد ما قالوه بهذا الصدد . <sup>(3)</sup> وفي القرن الخامس وما تلاه ، كانت كلمات جميع الاحتفالات الكبرى تقال شعراً ، باللغتين اللاتينية والإغريقية على حد سواء ، منذ قصائد المديح التي قيلت بكلوديان ، وحتى القصائد التي نظمها بول لوسلتير **Paul le silencieux** بمناسبة تدشين كنيسة سانتا-صوفيا . <sup>(4)</sup> وكان قرض الشعر آنذاك رديفاً للنجاح التآلي في الإدارة العليا ، كما كان الحال بالنسبة لكبروس ب نابوليس . وكان من الوارد نظم أشعار دينوية

دون أن يكون ذلك التزاماً بقناعات شخصية . ومن الأمور ذات الدلالة أن المؤرخ الإخباري مالالاس ، حين أراد التحدث عن النعمة التي نزلت بكيروس بحجة الوثنية ، يسمي رجل الدولة بصفة "الفيلسوف" ، ويعرض كل الإعراض عن صفة "الشاعر" .<sup>(9)</sup> من جميع ذلك الإنتاج الغزير خلال تلك الحقبة ظلت بقايا متفرقة ، وظل أثر ضخيم كبير الحجم هو "الديونيزيات" من تأليف نونوس بنابوليس . ولكن تلك القصائد ذات القيمة الأدبية الرائعة في أغلب الأحيان كانت صعبة التداول ، لأن التشويق الذي حركه عند جمهورها من أوائل المستمعين لها قد فقد بكل تأكيد طابعه المباشر ، كما أنها تركز على ثقافة عريضة هي اليوم في جميع الأحوال بعيدة عن متناولنا ، ولم يمتلكها سوى النفر القليل في يوم من الأيام .

ولم تكن جميع تلك الكتب من تأليف وثنيين ، لكن ثقافتهم استمرت طوال تلك الحقبة ، وهي التي أعطيت لآخر مرة نكهتها لتلك الكتب ، كما أكد ، قبل قرن تقريباً من نونوس ، آميان مرسلان عندما كتب ما كتب تمجيداً لسريون ، وحول الحياة الثقافية في مدينة الاسكندرية .<sup>(10)</sup> كانت جميع العلوم في عصره ما تزال مزدهرة فيها ، وقد عرضها وفقاً لاختيار وترتيب لهما دلالتهما . فالهندسة في رأس القائمة ، تليها الموسيقى والهارموني ( للمتمايزة ربما عن الموسيقى إذ هي بصفتها علم تناسبات وتوافقات فيها بعض القرابة المرفقة مع الهندسة ) ؛ ثم يأتي علم الفلك ، وعلم الحساب وعلاوة عليه [ أو : " من فوق ذلك " ، Super ] علم التنجيم الذي يستخدم في الوقت نفسه علم الحساب وعلم النجوم . وأخيراً الطب الذي تألق تألقاً خاصاً في الاسكندرية . وليس في علو شأن تلك

الفنون السبعة ما يثير دهشة المؤرخ : أليست مصر هي المهد الذي ترعرع فيه سابقاً فيثاجورس ، وأنا كساجوراس وصولون وأفلاطون ؟ فلم تكن مصر مجرد أم الحكمة الإغريقية من فيثاجورس حتى أفلاطون ، وهما من كبار معلمي الفكر في التاريخ القديم المتأخر ، مروراً بـ "عالم فيزياء" ، أناكساجوراس ، وبـ "مشرّع" ، وصولون بل هي قد علمت أولئك العظام نظام الوحي الديني ، نظام "فهم ما هو إلهي" ، وهذا ما وصل إلى أوجه مع أفلاطون ، "صنوجوير" في ميدان الفكر .

كان نونوس يستخدم في خلطة واحدة ما يفصله نحن حالياً إلى "علم" و "دين" و "غيبيات" ، ويجب علينا بالتالي التزام الحذر كي لا نفسر تقييده للكتاب ، بإعطائه من المفاهيم الحديثة أكثر مما يستحق . فقد قدمت "الحكمة المصرية" عن سابق تصور تجلياً صوفي الطابع ، له هو شخصياً ، وفي "أسرار مصر" لجمبليك ، التي تم تأليفها في نهاية القرن الثالث . أمانمة المقطع الذي سبق أن استشهدت به في مطلع هذا القسم فنرى فيها "الترشيدات الليلية ذات الشعائر السرية" (البيت 271) وقد ترافقت مع "ترتيل سحري يتم خلطة" (البيت 272) ، ولدى تمجيد قديموس كأول عالم فلكي لأنه شرح أطوار القمر الثلاثة (البيت 280 وما يليه) فإن الشاعر يستهدف الإشارة أيضاً إلى مظاهر "هيكات الثلاثة" Hecate ، الإلهة القمرية المتغيرة الأطوار ، سيدة السحرة .<sup>(7)</sup> وسبق أن رفع بروكلس تقييظاً مشابهاً ، لكنه كان في جانب الشمس الراعية لعلم الكتب ، فحاء لديه في "النشيد المشترك لجميع الآلهة" طلبه إلى الكتب الإلهية : "ألا أنزلي عليّ الأنوار الطاهرة التي تبدد حجب

الظلمة". (الكتاب الرابع ، البيتان 5 و 6)

وكان يمكن أن تكون الكتب آنذاك في نظر الجميع مثل الرقي والتعاويد . فكان الرحالة المسيحيون يحملون بين أمتعتهم حين السفر كتاب التوراة ، لا باعتباره مجرد أنيس سفر بل كتعويذة أيضاً - وهذا ما نوه إليه المؤلف التقى الذي ألف "حياة هباتيوس" .<sup>(8)</sup> أما الوثنيون فكانوا يفتحون كتاب فرجيل لقراءة المستقبل فيه .<sup>(9)</sup> وبالنسبة لهم فـ "الحليب الذي تعجز عن وصفه الكلمة في الكتب المقدسة" لا يسيل فقط في قوالب الشعر، بل يسيل خاصة ، كي نعود إلى تعابير نونوس ، من الترشيذات الدينية ، والتراتيل السرية ، والسحر ، والعلم الذي ليس السحر في نهاية المطاف إلا أحد أشكاله . وقد أدى هذا إلى وجود متنافسين عدة لجمع النصوص العبرية والآرامية والاعريقية ، وكان من حصيلة هذا الجمع "الكتاب المقدس" ، "التوراة" - Le Livre - La Bible - على زعم جمع كبير من الناس ، لكن البعض ، وكانوا في تناقص مستمر ، فلم يروا فيه إلا "كلام الآشوريين" ، حسب تعبير الخطيب تيمستوس<sup>(10)</sup> . Themistios

\*

## "كتاب" الوثنيين الفاضل

كان في حوزة الوثنيين كلمات أخرى Logoi غير التي سبق ذكرها وقد نسبوا إليها القيمة نفسها : فمن أهمها مجموعة شعرية أطلقنا عليها اسم "نبوءات كللدانية" ، وهذه التسمية في غير محلها لأن المجموعة لا تضم نبوءات خاصة بل تعاليم موحى بها (Logia) . وكانت في واقع الأمر كتاباً مقدساً لدى شريحة هامة من أواخر الوثنيين ؛ وقد لا تكون تلك الشريحة الأكثر عدداً ، لكنها الوحيدة التي يمكن التعرف عليها لأن أعضائها كانوا من المثقفين - أولئك الذين يمارسون الكتابة . وأغلب الظن أنها كتبت في ظل مارك أوريل Marc Aurele (162 - 180) ، بقلم شخص يقال له جوليان Julien "الكلداني" وابنه جوليان "محضر الآلهة" . وكلمة "محضر الآلهة" Theourgous تلك ظهرت إلى الوجود معهما ، وهي في الحقيقة لفظة موازية لـ Theologos التي اشتقينا منها في الفرنسية "Theologien" ، لاهوتي . واللاهوتيون "يتحدثون" عن القوة الإلهية ؛ أما "محضرو الآلهة" فهـ "ينفنون" أعمالاً إلهية ، كما شرح لنا تلميذهم جمبليك ، لا عن طريق الفكر ، وإنما بفعالية "كلمات السر" (..الابتهالات" ، بلغة "نبوءات") التي "توقظ القوة الإلهية" وتنقلها إلى المستفيد من العملية ، أو ما يسمونه "المتلقي" .<sup>(11)</sup> أما ميتافيزيقيا "نبوءات" فتأثرت بالتأويل الفيثاجوري الذي قدمه عن أفلاطون الفيلسوف نينوس الأفامي Noumenios d, Apamee (سورية) ، المعاصر لجوليان الأب والابن ، أكثر من تأثرها بمذاهب كللدانية حقيقية - هذا إذا صدق حكمنا حسبما هو متوفر بين أيدينا .

والحقيقة فإن مجموعة جوليان الأب والابن كليهما لم تصل

إلى أيدينا، ولم يكن من شهود على تأثيرها طيلة ما يزيد على قرنين سوى نفر قليل . والشهادة الأولى التي يمكن الوثوق بها جاءت من بورفير الصوري (Porphyre de Tyr) (234 - 304 تقريباً) ، في رسالته "حول رجوع الروح" [إلى الآلهة ، والمكتوبة بعد ذهاب معلمه أفلوطين (270) . لكن تلك الرسالة التي ضاعت بدورها لم نعرفها إلا من خلال النقد الذي وجهه إليها سانت أوغسطين في الكتاب العاشر من "مدينة الرب" ، ويبدو أن بورفير قد سلم لتحضير الآلهة بقوة محدودة : فهي تظهر النفس الروحانية وتجهزها "لتلقي الأرواح والملائكة ، ولتأمل الآلهة" [القوى المتعددة الدنيا التي تحكم هذا العالم ] ، لكنها تعجز عن الارتقاء بالنفس العاقلة "إلى تأمل الرب" [الموجود الأحد المتعالي] ، وإدراك ما هو موجود حقاً وصدقاً " .  
(12)

وكان قد سبق لبورفير أن انتقد تحضير الآلهة في مقالته "رسالة إلى أنبون Anebon" (بعد 268) ، وهي التي رد عليها أول تلميذ لـ "نبوءات" ، وكان في الوقت نفسه من تلامذة بورفير ، وقد حفظنا تراثه بالكامل : إنه جمبليك ، ومسقط رأسه كالسي Chalcis من أعمال سورية . وكتب لهذه الغاية "أسرار مصر" أو "رد المعلم لأمون Abammon على رسالة بورفير إلى أنبون ، وحل الصعوبات المطروحة فيها . " لكن لأمون قدم إلينا على أنه رجل دين مصري ، والمذاهب المصرية في الرسالة من الأهمية بحيث أوحت إلى مرسيل فيسان في القرن الخامس عشر العنوان الذي لبسها منذ ذلك ، وبه عرفت في أيامنا هذه . ويدفعنا هذا القول بأننا يجب أن نعتبر شرحاً لتحضير الآلهة لدى جمبليك وليس لدى مؤلفي "نبوءات" .

وأما كتاب "اللاهوت الكلداني" للمؤلف نفسه فقد ضاع ولم يعثر له على أثر ...

وتتعرف في بدايات القرن الرابع لدى المسيحي أرنوب Amobe ، على أثر ليس سوى مناظرة مع "نبوءات" ، عندما يذكر الروح الإنسانية "المتدفقة [نحو التجسد] من ينباع الحياة" : فهذه العبارة تذكرنا بمقطع من "نبوءات" يستشهد به بروكلس ، وفيه نرى أن إيروس Eros [القوة الحافظة للعالم] ، "نارها متفاعلة تلفها نار" ، "تنبثق من العقل" ، "تتمزج في ينباع الماء نلها التماوجة كبقافة مزهرة ، وتمسك بها من فوقها. " وكما هي المآدب إذ يسكبون أولاً دفقا من الماء في الأواني الضخمة ، التي هي بمثابة الينابيع ، ثم يصار إلى مزج الماء بالخمر (الذي لا يشرب البتة صراحا) ، فكذلك إيروس إذ ينشر في ماء الحياة ، النار القادرة على التوحيد ، على "الربط سوياً" فيما بين علل الكائنات كل على حدة.<sup>(13)</sup> وماريوس فيكتورنوس Marulus Victorinus ، الأفلاطوني الذي اعتنق المسيحية حوالي 360 ، والمسيحي الأفلاطوني سنزيوس أيضاً ، من نهاية ذلك القرن يستخدمان هما أيضاً أفكاراً أو صوراً نجد ما يشبهها في "نبوءات" وفي العرف الفنوصي على حد سواء - مثلاً فكرة النار المعقولة (الأب لدى المسيحيين) التي تقسم الأشياء وتحافظ عليها منفصلة ، وكذلك اليقين بأن العقل الفردي جزء منفصل عن روح العالم .<sup>(14)</sup>

لكن واقع الحال اقتضى انتظار الأعمال الفلسفية الكبرى للقرن الخامس وبداية السادس كي نلتقي بالاستشهادات الوافرة المقتبسة من "نبوءات" ، لدى بروكلس بادئ الأمر ومن جاءه من بعده ، داماسكيوس ومبليكوس ، وفي نهاية المطاف ، من بعد

مرور زمن طويل ، ميشيل بسلوس Michel Psellos ، فهم الشهود الأساسيون الذين نستطيع من خلالها إعادة بناء مذهب سوف لجند لمحات منه فيما يأتي من هذا الكتاب .

## كتابات مقدسة

إن التبجيل الذي أحاط بكتاب "نبوءات" لم يكن إطلاقاً على حساب الثقافة الأدبية الكلاسيكية ، التي لم يكتفوا فقط بإلباسها ثوب القداسة بل أعادوا تفسيرها بالكامل على قواعد باطنية وتلك طريقة قديمة . فهذا هيرقليط ، يسعى في كتابه "توريات هوميروس" للدفاع عن الشاعر بدحض الاتهامات التي وجهها إليه أفلاطون والأبيقوريون ، مبيناً أن المشاهد اللاأخلاقية المزعومة في مؤلفاته وخاصة منها ما يتناول الآلهة ، تحمل في الحقيقة معنى آخر جد مختلف .<sup>(15)</sup> ويعود في شروحه إلى معطيات مستقاة من الرواقيين ، ومن كتاب Cratyle لأفلاطون ، بل ويعود إلى ما هو أبعد : فهيرا تصبح تشخيصاً للهواء والبرهان تشابه الأحرف ([H] era , aer) ، كما أن هيفيستوس Hephaistos تشخيص النار ، الخ ...

أما نونوس ، نظير هوميروس ، فيستخدم تلك الطريقة ليضفي على المشاهد التي يقلدها معنى جديداً . ولذلك تراه وقد ألغى فضيحة "صراع الآلهة" ، تلك الحرب الأهلية بين الآلهة الذين توزعوا في "الإلياذة" هذا إلى حزب الطرواديين ، وهذا إلى حزب أعدائهم ، وفي "الديونيزيات" مع الهنود أو عليهم . في ذلك الشعر "الذي يسيطر عليه وسواس التهديد بالقوضى الكونية الشاملة" ،

نرى الآلهة المتحالفين مع الهنود وهم يتشخصون في بعض العناصر ، وما إن يعيدهم إلى موضعهم ( بالحرف ) أولئك الذين يجسدون العقل السماوي ويعينون ديونيزوس ، حتى تتم المصالحة فيما بينهم ويتركون للقدر أن يفعل فعله . <sup>(16)</sup> كما أن معركة زيوس مع الوحش تيفي Typhoe ، وهي المعركة التي هددت سلطته ، جرى وضعها وفق النظريات الرواقية عن تشكل العواصف . <sup>(17)</sup> ولم تكن تلك التأويلات محض وثنية ، بل عاد إليها كتاب مسيحيون مثل جان الليدي في القرن اللاحق ، مثلما عاد إليها في فترة لاحقة أيضاً ، الكاتب تزتس Tzetzes . لقد يجتذ نونوس في هوميروس "ميناء الشعر والشعراء" (الديونيزيات ، 13 ، 51) . أما اللفظة التي ترجمتها بكلمة "شعر" فهي تعني في الوقت نفسه جمال ودقة اللغة ، وقد استخدمها بروكلس لتقديم أشعاره قرباناً إلى أفروديت وطنه ، وتعبيراً ملموساً عن طموحه ، أدبياً وصوفياً ( Hymnes, III, 17 et V ) .

(13) .

وقد ذهب آخرون إلى أبعد مما ذهب إليه نونوس . إذ كتب بورفير الصوري في القرن الثالث الميلادي تأويلاً عن طريق التورية لمقطع وارد في "الأوديسة" ، وهو المقطع الذي يصف المغارة التي خبأ فيها أوليس كنزته في طريق عودته إلى ايتاك Ithaque <sup>(18)</sup> . أما الفيلسوف الأفلاطوني سريانوس Syrianos ، المعاصر لنونوس ومعلم بروكلس ، فيشرح ابتهاج أخيل للرياح كي تهب لتأجيج محرقه باتروكل Patrocle في نهاية الألياذة ، بأنها "تقليد" لمطقس تخليد الروح الذي كان يمارسه محضرو الآلهة الكلدان . <sup>(19)</sup> وأما بروكلس

فيورد مقارنة أقل إثارة للدهشة عندما يعتبر مؤلفات أفلاطون "وحيًا إلهيًا" (20)

أما لدى اللاتين فكان فرجيل كاتباً مقدساً في نظر سرفيوس وماكروب ، وعلينا أن نأخذ تلك الصفة بحرفيتها ، إذا ما رجعنا إلى شروح سرفيوس للإنيادة ، كما عرضها بيير كورسل Pierre Courcelle ، وخصوصاً في مقدمة الكتاب السادس البالغ الأهمية حيث نرى زيارة إينيه Ene للجحيم :

"فرجيل في جملة بحر علم ، وكتابه هذا له الصدارة في هذا المجال ؛ إنه في معظمه مأخوذ من هو ميروس . وبعض ما فيه - معظم ما له علاقة بالتاريخ - يرد في غاية البساطة والعفوية ، وإن كان الكثير أيضاً يعرض بإطلاع عميق على الفلاسفة ، واللاهوتيين ، والمصريين ، حتى أننا نصبح مضطرين لصرف النظر عن تعداد وثائق شرح كل مذهب من مذاهب هذا السفر " . (21)

وقد نرى من تلامذة فرجيل من يهتم بفك طلاسم باب من أبواب "المعرفة المصرية" أو بنود ديانة ما ، لكنهم جميعاً تحذوهم نية تقية لتبرئة الوثنية الكلاسيكية من تهمة اللا أخلاقية ، وهي أسهل التهم التي يمكن إلصاقها بالقصص المتوارثة . (22) فنرى في "الزحليات" لماكروب الشرح الذي يقدمه فيتوس أجوريسوس بريتكتستاتوس لبيت مشهور في الإنيادة ، البيت الثامن من الكتاب الأول ، والذي يضاها في شهرته البيت الأول (المكتوب على القرطاس الملفوف الذي يمسك به الشاعر كما هو مصور في لوحة موزايك في مدينة سوس في القرن الأول الميلادي ) : " يارب الإلهام ، علميني الأسباب ، ما الذي يحس قلباتها ، ما الذي يجرحها

/ ملكة الآلهة" ... (Musa mihi Causas memora, quo mumine) Laes ... (والترجمة لـ ج. بيري J. Perret). أما الإلهة الحقودة الوارد ذكرها في ذلك البيت الفرجيلي فهي هير (Hera) (Juno) التي حولت إلى إينيه كراهيتها الطروادة . على أن ذلك الالتماس يعبر أيضاً عن همتين اثنتين شغلا التاريخ القديم المتأخر ، ألا وهما البحث عن وحدة "الأسباب" ، أي المخطط الإلهي للعالم ، والرغبة في تهدئة غضب القوى الخارقة ، ذات الأصول القديمة ، وهو الغضب الذي يثقل بوطأته على البشر ، وهذا ما جعل الوثني الشهير الذي قدمه إلينا ماكروب يرى في ذلك البيت معنى عميقاً ويشرح الإيمان بتعدد الآلهة . "عندما يتحدث عن جونون بمفردها متسائلاً : ما الذي يحس قدراتها ، ما الذي يجرحها ، فإن فرجيل يوضح أن مختلف قوى الإله الواحد يجب اعتبارها كيانات إلهية مختلفة ؛ تماماً مثلما أن خواص [الشمس] المختلفة أعطت أسماء للآلهة" . (23)

إن معظم هذه الحواشي والتعليقات تعود دون شك إلى بورفير . فهي تدخل إلى القصيدة تفسيراً إجمالياً لنظام العالم . ولدى شرحهم للبيت الوارد في "الإنياذة" ، والذي توصف فيه جونون بأنها "أخت وزوجة" جوبيتر ، فإن أولئك الكتاب يوضحون أن جونون (هيرا) هي الهواء ، وأن جوبيتر (زيوس) هو قبة السماء (الأكبر لدى القدماء) ، فهما أخ وأخت لتجاورهما ، وهما زوج وزوجة لأن قبة السماء تعلو الهواء كما يعلو الزوج الزوجة ... (24) أما المسيحيون من قراء فرجيل ، حتى من كان منهم بثقافة سانت أغسطين ، فإنهم لا يميلون للاهتمامات ذاتها ، لأنهم لا ينتظرون وحياً يشر بخلاص وثني ، وعقيدة تقمص الأرواح ، كما شرحها أنشز

Anchise في الكتاب السادس من الإنيادة ، لا يمكن أن تثير لديهم  
الا الاستهجان والرفض ، دون أن يتنقص ذلك من السحر الذي  
استمر ذلك الكتاب يمارسه على الأفلاطونيين الحداثيين المتحولين إلى  
المسيحية .<sup>(28)</sup>

ويطال التأويل الصوفي نصوصاً أخرى من الأدب الكلاسيكي  
أكثر دينوية من ملحمة إنييه التقي . فهذا في منتصف القرن الخامس  
شنتوي Chenouti ، مؤسس "الدير الأبيض" بالقرب من بنابوليس ،  
يسخر من الوثنيين :

"شعراؤكم البلداء الذين تلقنوا أموراً لا طائل ورائها ،  
وأغاني لا فائدة منها ، وتعليمات شيطانية تضللنا بعيداً عن الحقيقة ،  
ناهيك عن أولئك الذين يقلدون أصوات الطيور ، فملؤوا كتباً  
كثيرة ، لأنفسهم ولكم ، بكلمات سخيفة من مثل : تنكس تنكس ،  
وكواك كواك ؛ فإذا سألتهم قالوا إنما نقلد أصوات الطيور ! ولذلك  
أطلقوا على كتابهم اسم "الطيور" .

والجرس الموسيقي المذكور : تنكس تنكس ، وكواك كواك ،  
أصوات تميزت بها مسرحيتا أرسطوفان : ففي مسرحية "الطيور"  
يكون النداء : تنكس تنكس ، بمثابة اللازمة يرددها الكورس عند  
نهاية الاستطراد الخارج عن موضوع المسرحية والذي يمجدون فيه  
قوة النبوة لدى الطيور .<sup>(29)</sup> وأما في مسرحية "الضفادع" فيردد  
الكورس نداء : كواك كواك ، أثناء تقدم ديونيزوس نحو الجحيم .  
وكان شنتوي يجهل اللغة اليونانية ، فلم تكن لديه بالتالي أية فكرة  
حول وجود أرسطوفان ، لا ولا حول ذلك الشكل الأدبي الغريب ،  
"الكوميديا القديمة" . وفوق هذا ، فحتى للأرستقراطي المثقف من

طيبة Thebaide في تلك الفترة ، لم يكن أرسطوفان كاتباً مسرحياً ذا شعبية تذكر ، على الأقل بالنسبة لمصر . وكانوا يقدمون ميناندر عليه درجات . وعندما أهمل زوجا Zoega ، أول ناشر لشنوتي ، قول هذا الأخير "فأطلقوا على كتابهم إسم : الطيور " ، لم يخطئ في تفسيره حين قال إن تلك السطور تستهدف الوثنيين من ممارسي السحر ، كلا لم يخطئ الواعظ بالتأكيد المهدف الذي سدد عليه . (27)

وتلك المقاطع الصوتية المقلدة للطيور والضفادع لا يفهم منها سوى أن الوثنيين في بنابوليس كانوا يتسكرون وراء أرسطوفان لمناجاة ألهتهم . والمسرحيتان المقصودتان ، والمشاهد المختارة منهما تعتبران برهانا ساطعاً على صحة ذلك التحليل . لأن "الطيور" إنما تقدم إلينا من منظور أورفي Orphique حول تشكيل الكون ، وتعرض تناظراً كاملاً بين الطيور وآلهة الأولمب ، وخصوصاً في المقطع الذي لمح إليه شنوتي في استشهاده . وكان ذلك دون شك محط اهتمام المصريين الساعين إلى التوفيق بين تقاليدهم المحلية وألهتهم ذات الصور الحيوانية من جهة ، وبين التقاليد الإغريقية الرومانية التي كانت الآلهة فيها على مرّ العصور ذات وجوه بشرية . وأما "الضفادع" فترافق بتفقيها اجتياز ديونيزوس للطريق نحو العالم الآخر - وهي حلقة أسطورية عرفت في لرن Lerne من مقاطعة أرجوليد Argolide في صلب احتفالات الترشيح التي ظلت عليها النخبة العليا في المجتمع إلى حين منع تلك العبادات . وبعض الوثنيين المتتقين في القرن الخامس ، من كبار المعروفين بالتعلق بالأورفية ، ما كان لهم إلا أن يأخذوا على محمل الجد كل أثر كلاسيكي يتناول

تلك المواضيع ، مهما كان الإطار الخارجي تهريجياً ضاحكاً - لم لا وأسطورة لرن كان لها ، كما سوف نرى لاحقاً ، جانبها المضحك. <sup>(28)</sup> على أن استعمال ذلك النص كوثيقة طقسية ، بينما لم يكن في أسامه إلا بغاية الإضحاك ، يجعلنا نتصور الوثنيين في بنابوليس ، وكأنهم مثل باحثينا المعاصرين ، برؤوس خاوية بحيث شغلهم الشاغل تعقب أرسطوفان وتأويل التمثيل التهريجي الأورفي وفهمه باعتباره صدى لمعتقدات تقطعت حبالها دون شك منذ ربح من الزمن .

\*

## رجال الكتاب

بين لنا المثال السابق بكل وضوح : أن الكتب لا تبوح بمعناها "الصحيح" إلا لعلماء قادرين على استكناه أسرارها ، وأن التاريخ القديم المتأخر كان لا غنى له عن وجود مفسرين ، هداة روحيين ، "أناس ربانيين" (Theioi andres) . ومن التسليلات في أيامنا هذه أنهم يطرحون على الشخصيات المشهورة سؤالاً حول "الكتب التي قد يفكرون بحملها معهم لو كانوا في جزيرة مهجورة" . على أننا ، من جانبنا ، نعلم الجواب المحتمل في القرن الخامس للفيلسوف الكبير بروكلس ، فما كان ليختار إلا "نبوءات كلدانية" و "المثل Timee" لأفلاطون. <sup>(29)</sup> ولكن السؤال آنذاك قد اتخذ صيغة مختلفة - مثيرة للقلق . فهذان الكتابان هما "الكتابان الوحيدان اللذان يمكن السماح بتداولهما لو كان المعلم نافذ الكلمة" . وذاك لأن جميع الكتب الأخرى ، "إذا ما قرأت دون غاية أو دون اهتمام" لا يمكن إلا أن تلحق الأذى بقارئها . ويعكس بروكلس ها هنا روح

عصره، والذين يملكون السلطة فعلاً كانوا يشاطرونه رأيه حول ضرر بعض الكتب عندما تساء قراءتها ، لكنهم لم يختاروا العناوين التي اختارها هو شخصياً . كما أن مضمون الكتب أثار أيضاً انشغال القضاة وهم يراقبون في أنطاكية عام 370 إحراق مكاتب بكاملها فضل أصحابها التضحية بها على المخاطرة بالتعرض للاتهام بالسحر . ولم يكن ذلك بالتأكيد أمراً جديداً : فمنذ القرن الخامس قبل المسيح أمرت أثينا الحرة بإحراق كتب دياجوراس الميلسي Digoras de Milos أو برتاجوراس ، لما فيها من إلحاد لا يمكن السكوت عليه . لكن قوة الرقابة ظهرت في حالتنا هذه بأبهة وتأتى ، أولاً في محارق الكتب المانوية والمسيحية ، ثم في إدانة السلطات لرسالة بورفير "رداً على المسيحية" ، وفي موقف النساخ الذين رفضوا نسخ "عواء" جوليان على دينهم ، أو في محاولة الوثنيين أنفسهم ، كما فعل المؤرخ جوشيم ، تقديم نسخة معدلة خالية من الشوائب لكتبهم ، لتجنّبها نهاية سريعة ، بل ولتجنب أنفسهم الهلاك. <sup>(30)</sup> ودمرت على هذه الصورة نصوص عديدة ، عندما تكون موضع تقديس لدى الحزب الآيل إلى الاختفاء ولا يمكن وصول المنتصرين إليها . تلك هي نهاية "نبوءات كللدانية" - لكن القدر رحم "النبوءات السيبيلية Oracles Sibyllins" . <sup>(31)</sup> وكان لانتصار الكتاب عواقبه الوخيمة .

وفي جميع الأحوال ، لم يكن ذلك الانتصار تعبيراً عما يمكن أن نسميه نحن "الأنوار" . وهذا معلم البلاغه أزيوس Eusebios الذي كان يرفض السحر وقد صرفه من العمل تلميذه ، امبراطور المستقبل جوليان ، رغم مواهبه في الخطابة : "كرّس نفسك لكتبك،

فقد دلتني على الرجل الذي كنت أفتش عنه . " <sup>(32)</sup> وكان ذلك  
الرجل مكسيم الأقمسي **Maxime d, Ephese** ، مخرج "نبوءات  
كلدانية" ، الكتاب الذي قال بروكلس عنه بعد قرن من الزمان إنه  
أنفس الكتب . وإذا ما تبعنا أوامر جوليان كان لا بد لنا من توجيه  
الأنظار إلى رجال أواخر الوثنية - المعلمين أولاً ، ثم الأتباع  
المخلصين الذين لم يكونوا جميعاً من تلامذة أولئك المعلمين .



## XII

### كهنة ومؤمنون

" يمتته [الأرض] حياً قبل  
أن يتعرف [إليها] فراح يطوف  
في مراعٍ الخيال ، وبالعزلة  
والصفاء راوده الأمل أن يوقع  
[بها] ".  
و. هـ. أودن

W. H. Auden, و. هـ. أودن

أنشيد من الصين ،

Sonnets From China, VI VI

■

لم يكن الكهنة الوثنيون في جوهرهم وعاظاً بل كانوا عظام  
طقوس . ووظائفهم الكهنوتية "كان يمكن أن تكون مصدر دخل  
طيب لهم من القرابين ، والكفارات ، ونذور التطهير" ، فنجد على  
نقش ليدي يعود إلى 1601159 أن جمعية "مستحمين" [؟] ترفع آيات  
التمجيد لمسؤولة عن حسنة "دائمة موروثه" من مين أكسيستوس  
Men Axiottenos ، وتبارك لها إقامتها للعيد "دون تقشير" .<sup>(1)</sup> ومن  
الممكن أن يكون دخل تلك الأعمال الكهنوتية قد قلّ خلال  
اضطرابات القرن الثالث ، وأن الاحتفالات الباهظة التكاليف قد  
هجروها آنذاك . وهكذا فإن جانباً من أسهل الجوانب تناولاً في

الطقوس الوثنية ، النذور الباذخة والمآدب الحافلة ، أصبح طي التكتّم ضمن الأزمة العامة النازلة بالأميراطورية ولم يرجع أبداً إلى سابق إشراقه .<sup>(2)</sup> على أن أبواباً جديدة حلت محل الأبواب القديمة . إذ أصبح ازدهار مقام ما أشد ارتباطاً بالكفاءات الانسانية الفردية لدى العاملين فيه ، من خدام وعرفانٍ وتجّارين ووعاظ ، أصحاب المعجزات التي تنتقل إلى طالبها انتقلاً يثير الغموض والخيرة .

•

## بهارتان وتلامذتهما

في منطقة أفسس Ephese ، ومع إطلالة القرن الرابع ، لدينا "امرأة مقدسة" وثنية العقيدة ، سوزبطره Sosipatra ، تم ترشيدها في الطفولة على يد شخصيتين غريبتين غامضتين ، زائرين "بطلين ، أو جنّين ، أو إلهين " عبراً بالأرض ووهباها قوة تنبؤ فوق كل الحدود .<sup>(3)</sup> فإذا جاعها والدها زائراً في المزرعة التي ترعرع فيها ، كانت قادرة على أن تقصّ عليه جميع ما وقع معه في سفرته تلك ، وأكثر من ذلك ، كان بإمكانها كشف جميع ما تفاعل في دخيلته من مخاوف وأفكار . ونقلت ما وهب لها إلى أولادها الثلاثة من زواجها بالفيلسوف أستثيوس Eustathios . لكن اثنين منهما لم يكونا جديرين بحمل تلك الهبة فأصبحا من رجال القانون الأشحاء ، وأمضيا طيلة عمرهما في ردهات المحاكم ، ولا مكتبة لأي منهما

سوى أكليس مليئة بالوصايا المنسوخة على عدة نسخ ، وعقود شراء وبيع ... بما يكفي حمولة قافلة من الجمال ؛ واقتصرت الحكمة لديهما في ارتداء معطف الفلاسفة (المعطف القصير) ، وأنهما يرددان دون انقطاع اسم والديهما . أما الولد الثالث فكان ابن أمه بحق وحقيق . إنه أنطونيوس Antonios الذي استقر به المطاف على الضفة ، عند مصب الفرع الكنوبي من نهر النيل ، غير بعيد عن الاسكندرية ، في عزلة نسبية - فكنوب كانت ما يمكن أن نطلق عليه حالياً مصيفاً رفيع المستوى . وراح أنطونيوس يقدم النصائح للذين يحضرون ويسألونه عن الفلسفة الأفلاطونية ، لكنه رفض رفضاً باتاً دس أنفه في أمور تحضير الآلهة ، أو التحدث في أمور "أكثر لاهوتية" ؛ وكان ذلك في واقع الأمر إبان حكم فالانس ، في أوج تعقب السحرة . " كان لا يجيبهم بينت شفة ، مستغرقاً في تأمل السماء بنظرة ثابتة لا تريم . وكان يلزم صمتاً مطبقاً دون أن يلين بحال من الأحوال " . على أنه لعب دوراً خارقاً في تأمين استمرار وصون التقاليد . " السرّ الإلهي المخبأ فيه ما عثم أن انكشف ، فما إن غادر دنيا البشر حتى اندثرت عبادات الاسكندرية ، وخصوصاً ما كان له علاقة بسرييس " ، حين أصدر المطران تيوفيل أوامره بتدمير سرييون (391) . <sup>(4)</sup> لقد كان أنطونيوس بمثابة راهب وثني ، لا لأنه ، وهذا ما نراه بوضوح في رواية أوناب ، قد اختلس تلك الصفة من المسيحيين ، بل لأن الوثنيين والمسيحيين على حد سواء كانوا يتقاسمون القيم المشتركة المعروفة في التاريخ القديم المتأخر : الصمت ، والاعتكاف ، والقوى الخارقة التي تحل ببعض الأشخاص المختارين .

كانت سوزبطره سليله عاتلة كبيرة ، وقصتها هي وابنها ، من أفسس إلى كنوب ، تضعنا باستمرار في قلب أكثر الأوساط نباهة وشهرة آنذاك . لكن لدينا قصة ثانية تلور في بيئة أكثر تواضعاً بكثير وإن لم تكن أقل حماسة وحيوية ، وتقدمها إلينا ثلاثة نقوش حفرت في 314313 ، على الجوانب الثلاثة من هيكل في أعالي وادي تميرس Tembris من منطقة فريجيا . في تلك النقوش يبدل الأبناء جهدهم للإشادة بحماسة وبإنشاء أدبي يبدأ ويعيد تعظيم "كاهن أول عظيم الشأن" ، انتقل إلى العالم الآخر ، وهو أناتس إبيتنخانس Athanatos Epitynchanos صاحب القلب المفخم ("المحظوظ الخالد") ، ويشمل التعظيم المرأة المقدسة التي تتلمذ على يدها ، إسمتالي Isptale ، "الريقة" ، "الكاهنة الشعبية العظيمة" ،<sup>(٩)</sup> التي يحاط اسمها بآيات التبجيل - كانوا دون شك يتوقعون أن تشع شهرتها من جديد على حاملي لقبها آنذاك ، في ذلك النقش المحفور الذي هو أشبه ما يكون بإعلان أو دعاية.<sup>(١٠)</sup>

" أنا أناتس إبيتنخانس ، ابن بيوس Pios ، الذي شرفته أولاً هيكات Hecate ، وثانياً للمبعوث الشمسي لزيوس ، مانس داوس Manes Daos ، وثالثاً فوابقي Phoibqs ، المؤسس الأول ، ملهم النبوءات ، تلقيت حقاً وصدقاً هبة النبوءة الحقّة في موطني ، وأن أنبأ داخل حدوده ، وأن أسنّ قوانين وشرائع ، وأن أنبأ داخل حدوده للجميع . هذه الهبة منحني إياها جميع "الآلهة الخالدين" . فلائنتس ، الكاهن الأول العظيم الشأن ، ولييوس الذي رزق بأبناء بررة ، ولأمه تاتس Tatis ، التي أنجبت ثلاث مرات ثلاثة أولاد

فاضلين ، هذا إثناتس إبيتخانيس [كرسوه] الكاهن الأول العظيم،  
المخلص ، والمشرع لموطنه. "

" في عام 398 [313 \ 314] ، التزاماً بأوامر الخالدين ، أنا من  
يقول كل شيء ، أناتوس إبيتخانيس ، المسترشد على يد كاهنة  
شعبية ، فاضلة عظيمة الشأن تقوم بالطقوس ، الفاضلة استبالي ،  
التي كرمها الخالدون داخل الحدود وخارج الحدود ، لأنها خلصت  
كثيراً من الناس من أوجاع ممضة . والكاهن الأول العظيم ،  
إبيتخانيس الذي كرمه الخالدون . كرسه كذلك ديوجاس Diogas ،  
وايتخانيس ، وزوجته تتيون Tation ، والأبناء أونيزمس  
Onesimos ، والكسندروس Alexandros ، وأسكلاس Asclas  
وايتخانيس. "

"آل أناتس ، الكهنة الأرائل العظام ، الأخوان ديوجاس  
وايتخانيس، مخلصا موطنهما ، ومشرعا . "

وكان رأي هنري جريجوار Henre gregoire ، أحد شارحي  
هذا النص ، أن الواردة أسماءهم هم موظفون معينون من قبل  
مكسيمان دايا - وقد حفر النقش بعيد سقوط هذا الامبراطور .  
لكنه نقش محفور على قبر ميت . أما أبناء أناتس إبيتخانيس فقد  
أخذوا مكان والدهم عندما لأحد عراقي أبولون ، وأشادوا بعالمية  
نبوءات المرحوم : إذ يمكن التوجه إليه للحصول على تجليات حول  
"كل شيء" . أما ألقاب "الكاهن الأول العظيم ؛ مخلص الوطن ؛  
المشرع" فتبدو ألقاباً متوارثة ، وتابعو ذلك العراف الريفي ما كانوا  
بالتأكيد يذهبون إلى الامبراطور بغية الحصول على ترخيص  
لشهاداتهم . وربما كان ذيوع صيته أقل شأنًا بتاريخ حفر ذلك

النقش ، بالمقارنة مع ما كان عليه أيام حياة اسيتالي المعروفة "خارج الحدود" ، بعيداً عن تلك القرية (التي لم يذكروا اسمها) ، والتي كان من هباتها شفاء الأمراض وهو ما لم يدعيه آل أناتس ايتنخانس . لكن جريجوار كان على عجلة من أمره كي يلحق بـ "التاريخ الكبير" ، فقال ما قال لأنه لم يكن يستطيع الوقوف عند إيمان تلك الجماعة الريفية البسيطة ، من خلال نقش يذكرنا أن المعابد في آسيا الصغرى الغريبة كانت ، بالإضافة إلى وظيفتها الدينية ، تمثل سلطات قضائية محلية ، حيث يوفر حكم الآلهة على المؤمنين مشقة رفع منازعاتهم أمام السلطة الرومانية ، كما يتوضح لنا في القرون السابقة بفضل "شواهد الاعتراف" . فكان بإمكان أولئك الكهنة الوثنيين الاستمرار ، وممارسة عملهم دون الرجوع إلى السلطة الأمباطورية ، لأن حاملة اللقب الأساسية هناك هي التي تمنحه لمن يخلفها ، وكانت تلك المهمة منظمة رغم كل العوائق ، وإن لقب اسيتالي يدل بوضوح على السلطة التي مارسها على رجال الدين البسطاء . وظل ذلك اللقب متداولاً في آسيا الصغرى بكل سرية في نهاية القرن السادس ، حين نظم جان الأفسى "حملاته التفتيشية" . ولكن يتعذر علينا أن نعلم على وجه الدقة ما كان يمثل اللقب آنذاك - وجاهة لا شك أنها كانت أقل قدراً مما كانت عليه عائلة ايتنخانس .



### أنبياء يحاء تنصيرهم

وكان هناك فبسيوس Phoebicius ، ربما حوالي 330 ، في بايو Bayeux من منطقة أرمريك Armorique ، وهو من "سلالة عائلة

كهنة غالين [درويد *Druides*] ، وكان خدماً لمعبد على إسم الإله الغالي بيلينوس *Belenus*، الذي اعتبر صنو أبولون حتى قبل فتح الرومان لبلاد الغال . وكان الخدماً قد طعن في السن ولم يعد يستمد أي نفع من وظيفته . لكنه ، بفضل إبنه آتيوس بتيرا *Attius Paterna* ، معلم الخطابة المشهور ، حصل على عمل في جامعة بوردو. وظهر وكان نجاح العائلة في اضطراب مع الحفيد ، آتيوس تيرو دلفيديوس *Attius Tiro Delphidius* ، الذي جرب حظّه مع المغتصب مانيونوس *Magnence* (350 - 353) ، لكنه عاد دون نجاح يذكر (حسب رواية أوزون *Ausone*) إلى تعليم الخطابة (حوالي 355)، ليظهر من جديد مع جوليان في بلاد الغال محامياً ضعيف الحجة حوالي 359 (فأمام إنكار أحد المتهمين المرة تلو المرة ، هتف به : "ما كان ليوجد أي مجرم لو أن مجرد الإنكار يكفي ا" ، فرد عليه جوليان على الفور وما كان ليوجد أي بريء لو أن مجرد توجيه التهمة يكفي ا" ) .<sup>(7)</sup> كان دلفيديوس شأنه شأن أبيه وجده قد حافظ على وثنيته ، رغم أن ابنته وزوجته كانتا مسيحيتين ، ونظراً لاتباعهما الغنوصي الهرطقي برمليان *Pricillien* فقد أعدمتا إبان حكم مكسيم ، ربما في الوقت نفسه الذي أعدم فيه ذلك الهرطقي أيضاً في تريف *Treves* ، عام 385 . وقد حمل أبناء تلك العائلة أسماء تذكر بقوى وأعياد أيام زمان : فيتيرا *Paterna* ، هو إسم الكأس المسطحة المستخدمة في المناولة أثناء الاحتفالات الدينية؛ وأما إسما فيسيوس ودلفيديوس ، فهما أصداء لفوايس أبولون *Pholbos Apollon* ، سيد معبد دلف ، والعرف فيه ، ويؤكد أن بيلنوس أهالي بايو كان مثل أبولون إلهاً ينطق بالتبوعات .

أما الأصل الغالي الدرويدي *Druidique* الذي كان يعتبر بمثابة لقب شرف في نظر المسيحي أوزون ، فيمكننا أن نتساءل عما إذا كان خدام العرافة في بايو قد احتفظوا حقاً بتقليد موروث معتمد منذ حكم تير ، وإن كان ذلك التقليد قد عاد إليهم من بريطانيا العظمى ، أم أن الأمر لا يعدو أن يكون طريقة متأنقة لبقة في تسمية كاهن يقوم على خدمة إله غالي *gaulois* ، دون أن يكون بالتالي وارثاً وحاملاً للمعرفة القديمة التي كانت للكهنة الدرويد . ويبدو أن تلك المعرفة كان لها رونقها في أعين المنقحين الوثنيين الذين كتبوا "تاريخ أوجست *Histoire d, Auguste*" مع نهاية القرن : فقد اهتموا بإبراز نبيا درويد ، يتبأن بالموت لألكسندر صغير (236) ، وبجيء السلالة الحاكمة الممتدة من قسطنطين إلى أوريليان (270 - 276) ، وامبراطورية ديوقليسيان (284) .<sup>(9)</sup> لكن ذلك لا يعدو أن يكون ضرباً من الانشاء الأدبي ، لا أكثر ولا أقل . ويبدو التاريخ الحقيقي لتلك العائلة من بايو نموذجياً : فمن الدين ، إلى الآداب ، إلى الوظائف الحكومية، ليكون من بعدها الانزلاق تدريجياً نحو المسيحية عن طريق النساء. وأماما يمكن أن يكون قد لحق بتلك العائلة من التنكيل فمرده التقلبات السياسية أو التصدي للهرطقات. وأما بقاء بيرا ودفيدوس على وفائهما لدين الأجداد فلم يستنهض أية عداوة من جانب زملائهما ، لا ولا حتى من القديس جروم .



## بقاء بشر

لم يكن خدام المعابد مضطرين دائماً للاعتماد على مجرد غريزة البقاء لديهم . فقد تأسس في مطلع القرن الرابع كاد

كهنوتي وثني متسلسل المراتب ، على الأقل في الشرق ، وذلك على يد مكسيمان دايا (الأوجست **Auguste** من 309 إلى 313 ، ومنافس ليسنيوس في الشرق ) .

"لقد عين كهنة للأصنام في كل محلة وبلدة ، وجعل من فوقهم كاهناً أكبر [archiereus] في كل منطقة ، يكون من بين أكثر الولاة تألقاً في جميع المسؤوليات التي أنيطت به ، وقد ألحق به كوكبة من الجنود والحرس [...] وقد بذل أولئك الولاة حماسة فائقة في إقامة الاحتفالات الدينية على إسم الآلهة . " <sup>(9)</sup>

ولكن سلطة مكسيمان لم تدم ما فيه الكفاية لتزني إعادة التنظيم التي قام بها ثمارها الكاملة .

وبعد نصف قرن ، عاد جوليان إلى اعتماد منظومة كبار الكهنة واجتهد في إرساء أركان التضامن بين الوثنيين ، بالإضافة إلى بذل الاحسان بما يتشابه مع ممارسات المسيحيين . أما شبكة الخانات ، **Xenodocheia** ، التي حاول إقامتها فنسبت رسمياً إلى الضيافة الهوميوية المشهودة وإلى مبدأ "محبة البشر" في التعليم الكلاسيكي . وهو في الحقيقة إنما كان يهدف إلى المناورة على الشبكة التي أصبحت قيد العمل لصالح الكنيسة ، لأن الكنيسة هي أول من قطع الروابط مع التقليد القديم القائم على الضيافة الخاصة ، فأراد جوليان اللحاق بها حذوك النعل بالنعل . <sup>(10)</sup> وقد وصف جريجوار نظيانظ **gregoir Nazianze** بتعبير لاذع ذلك التنافس قائلاً: " إنه تقليد قرود " . <sup>(11)</sup> ولم يقتصر الأمر على ذلك فحسب \_ فالمشروع سوف يستكملة لاحقاً جوستنيان - ، بل القضية وما فيها أن نموذج التنظيم المسيحي أصبح يفرض نفسه - ويفرض

بالتوازي نوعاً من التمثّل . ونحن نرى في أيامنا هذه أن الهندوسية ،  
سعيّاً منها لكبح تقدم المسيحية في المناطق القبلية شمال شرق الهند ،  
تقوم بالمنافسات التي قامت بها سابقاً الوثنية الرومانية (مع فارق هام  
هو أن الهندوس يحظون بالدعم الدائم للدولة ) .<sup>(12)</sup>

ومع نهاية التاريخ القديم ، انهار جانب كامل من الوثنية فور  
حرمائها من الدعم الرسمي . وكان الأمر عنيفاً في مصر ، المقاطعة  
الوحيدة التي سمح الأباطرة فيها ، على غرار أوجست ، باستمرار  
عبادات الدولة السابقة للاحتلال الروماني ، مع الإشراف الدقيق  
عليها بواسطة كبير كهنة [archierous] كان في الحقيقة موظفاً لدى  
السلطة الحاكمة . فاستمر تزيين أضرحة المعابد دون ملل بصورة  
الأمباطور ، رأس الدين للتوارث ، بتياب فرعون ، وهو يقوم  
بتقديم القرбан . وفي هرمنتس Hermentis ، على مقربة من طيبة ،  
اضطر الكهنة عام 340 إلى دفن ثور مقلّس . ولم يدونوا تاريخ  
الدفن وفق العهد السائد آنذاك ، أي عهد كونستانس الثاني ، وهو  
ما كان يجب عليهم فعله في ظروف طبيعية ، وإنما وفق عهد  
ديوقليسيان . ونجد على النصب - الشاهدة بدلاً من صورة  
الفرعون باقة لوتس منقوشة . على أن حكم ديوقليسيان الذي بدأ  
اعتباراً من 284 ، لا نجد دليلاً عليه في مصر إلا اعتباراً من عام 33  
(316 \ 317) ، عندما أصبح اهتمام الأباطرة بالمسيحية أمراً جلياً لا  
لبس فيه .<sup>(13)</sup> ونجد الطريقة ذاتها في تأريخ وفاة بروكلّس (488) ،  
حيث دونه تلامذته انطلاقاً من عهد جوليان ، آخر أمباطور وثني  
تستّم سلّة العرش دون اغتصاب .<sup>(14)</sup>

وتم تحديداً اكتشاف آخر ثور مقلّس Apis "أبيس" ، في مصر ،

إبان حكم جوليان ذاك ، بعد بحث مضمّن استجابة للهفة الأمباطور. <sup>(15)</sup> لكن الفأل الطيب الذي بشر به ذلك الكشف لم يتحقق ، ويذكرنا آميان مرسلان بالحقبة الغابرة ، إبان حكم تيبير ، عندما رفض آيس قرايين جرمانيكس germanicus ، فكان نبياً - لا يدل على السعادة وإنما على الوفاة المبكرة لأمر كان يمكن أن يستقطب آمالاً كثيرة ، وهو في ذلك شبيه جوليان ( لكن آميان يغفل الإشارة إلى تلك الفكرة ) . وفي 398 ، يتحدث الشاعر كلوديان ، الاسكندراني المنبت ، عن مواكب ممفيس ، وعن حوار الحيوان المقدس الذي ربما كان قد سمعه أثناء شبابه ... وقد تحدث ، مثل وثنيين آخرين محبطين ، عن تلك الاحتفالات بصيغة المضارع ، كما لو أنها مازالت مستمرة ، بعيد منع العبادات بسنوات قليلة ، مشيداً بالولاية ، Consulnt ، الرابعة لابن تيودوز اليافع ، هونوريوس Honorius ( 576 ، VIII ) . ولكن ، أين الأمراء المسيحيون من الرموز العتيقة حول الثور مجدد الحياة ؟ فأيس في أشعار كلوديان لم يعد سوى عنصر من مشهد فنان غريب من ضفاف النيل التي كان الفن الروماني يتغنى بها منذ قرون . إنه لم يعد معجزة ، حتى بالخداع .

فكيف قدر للعلماء الوثنيين أن يستكينوا إلى غياب الشعائر القديمة ؟ لدينا مقطع من "الزحليات" يتحدث فيه مأكروب ، بصيغة المضارع أيضاً ، عن معابد هرقل في روما ، وعن العبادات التي يحويها فيها وخصوصاً في "الهيكمل الأعظم" ، Ara Maxima ، أحد أهم العمائر وأكثرها قدسية على اسم هرقل في المدينة . وهذا ماحداً بجاستون بواسيه Gaston Boissier كي يتساءل عما إذا

كانت الاحتفالات على شرف الإله ذاك ما تزال مستمرة في روما في ظل هو نوروريوس . لكن حقيقة الأمر أن التاريخ الخيالي للسرد بصيغة المضارع هو سبب هذا الإيحاء ( أما التاريخ الحقيقي فهو سابق لمراسيم تيودوز الأول . ) <sup>(16)</sup> والحنين المتسرب في تلك الإيضاحات يمكن مقارنته إلى حد ما بالجمل الإنشائية لنونوس حين تتردد المرة تلو المرة . فبعد الحديث عن أصول إحدى الشعائر تراه يقول : "ومن هنا نشاهد حتى في يومنا هذا ... " وهي صيغة أبعاد استخدمها الشاعر الهليني أبولونيوس الرودسي *Apollonios de Rhodes* الذي يتحدث عن حقبة نونوس وكأنها "يوم" صار إلى خلود أبدي ، مشيراً بذلك في حقيقة الأمر إلى رفض تدوين موت العبادات ، أكثر مما يشير إلى حقيقة استمرارها أو إلى تمني ذلك . وينطبق التفسير ذاته دون شك على المقاطع الواردة لدى ماكروب وسرفيوس .

ولم يقتصر الوقوف في وجه المسيحية على حفظ الطقوس التي تدعم استمرار الآلهة القدامى بين البشر . بل تناول ذلك أيضاً موضوع المعجزات التي تبرهن على قدرة أولئك الآلهة - مع أن البقاء في هذا المجال أيضاً ازداد هشاشة على مرّ السنين . إن صنع المعجزات لدى الوثني والمسيحي على حد سواء كان يتناول الميادين نفسها . فهي تلي حاجات يومية لا تتغير . وإبان حكم مارك أوريل *Marc - Aurele* ، في عام 171 ، في مقاطعة بنوني *Pannoni* ، أنزل هرنفيس *Harnauphis* ، "الكاهن للمقدس" ، بفنه السحري مطراً معجزاً أثناء الحملة على القوادس *Quades* ، بشفاعة هرمز أيريوس *Hermes Aegios* - ربما كان من ظهورات توت المصري ،

على أن ما يؤخذ بعين الاعتبار هو التعويذة المستخدمة ، الصيغة المكتوبة ، وليس الإله المعني الذي تفعل فعلها فيه .<sup>(17)</sup> وحصل جفاف في غزة فوجدها المطران التقي بورفير فرصة سانحة ، في الثالث من يناير / كانون الثاني 396 ، لينجح من حيث فشل كهنة "مارناس" رغم المواكب على مدى أسبوع كامل؛ دون أن يغيب عن أذهاننا أن الطائفتين المتنافسين في الشوارع كانوا يتضرعون بالتأكيد بالابتهاال نفسه "رحمتك يا رب !" ، لكن البعض يقولونها باليونانية " Kyrie eleison " ، بينما البعض الآخر يرددها بالأرامية ؛ أما في أتيكا Attique ، فكان بروكلس هو من أذى ، بفضل المعجزة نفسها، دور مغدق الخيرات على الجماعة التي كان يسيطر عليها في غير تلك الظروف بطريقة أكثر كلاسيكية ، في أثينا وأندروس Andros .<sup>(18)</sup> إن التحكم بالعناصر الطبيعية هو من أهم نشاطات صانع المعجزات والخوارق . وها هو سوبتروس الأفامي ، تلميذ جبليك وقد أعدم إبان عهد قسطنطين لأنه ساحر على ما قيل ، وكانت تهمة تقييد الرياح التي كانت تتيح للمراكب المصرية نقل القمح إلى القسطنطينية . فإذا ما أخذنا بعين الاعتبار الصعوبة المتكررة للمراكب الشراعية لدى صعودها بحر البيروپونتيد Propontide لتدخل من بعده في القرن الذهبي ، وذلك بسبب نظام حركة الرياح ، رأينا أن ذلك الاتهام أسهل ما يمكن توجيهه . وأما الحقيقة فقد راح سوبتروس على الأرجح ضحية مؤامرة بلاط . (Eunape , Vie des sophistes , VI , 2)

ومن الظروف ما هو أكثر ابتذالاً في وضع القوى الإلهية من هذا الطرف أو ذاك موضع التنافس . ففي ميؤما ، قرابة 390 ، كان

الوجه المسيحي إيتلكوس *Italicus* يربي خيول سباق في إسطنبول ، وكان مقررًا أن تسابق خيوله خيل الحاكم الثاني (*Le diumvir*) الوثني في مدينة غزة . ونظراً لأن الحاكم الثاني قد لجأ إلى ساحر ، فقد بم إيتلكوس شطر قدس اسمه هيلاريون *Hilarion* ، مستخدماً به كي يحميه من خصم يريد وضع المسيحيين موضع الهزء والسخرية . فقدم هيلاريون إلى إيتلكوس الطامة التي كان يشرب فيها وقد ملأها ماء رش به إيتلكوس إسطنبول ، وخيله ، وحوزيه ، والمنصة ، وقضبان المرباط من حيث تنطلق العربات في بدء السباق - ونظراً لقيامه بكل هذه الترتيبات فقد فازت خيله . إنه للماء الطاهر يتصدى لألواح التعاويذ الرصاصية ، وهذا ما يرى فيه جيروم موقفين دينيين متباينين ، علماً أن الأول منهما ليس مسيحياً خالصاً .<sup>(10)</sup>

وقد جرت الأعراف على أن الآلهة تمنح الأولاد لمن لا أولاد له ، أو تبشر الحوامل بولادة مولود ذكر . وقد رأينا إلى إيزيس في مينوتس كيف سبق وقامت بشبه معجزة كان انفضاح سرّها سبباً لهلاكها . كما أن خلاص أيلياس *Aelias* في غزة بعد سبعة أيام من آلام المخاض دون أن يتجاسر الأطباء على تجريب العملية القيصرية ، كان من وراء تحول عائلتها بأكملها إلى المسيحية . (*Vie de Porphyre* , 28 - 31) . وفي ميدان الصحة تحديداً ، قد يحلو لنا على سبيل التفككة ، أن نستعرض في الفترة نفسها ، على خط مواز ، ما قام به بروكلس من شفاء عجائبي ، وكان من المخلصين لأسكليبيوس ، فشفي اسكليبيجينا *Asclepiogeneia* ، وفي الوقت نفسه شفت القديسة تيكل *Thecla* السفسطائي إيزكاسيوس *Isocasios* ،

لكنه ظل متشبهاً بوثنيته - ولم ينتصر لاحقاً إلا عقب دعوى أقيمت عليه لأنه يقوم بوظيفة وكيل خراج رغم أنه وثني . <sup>(20)</sup> وتلك المعجزات موعلة في القدم . فالآلهة الذين ينزلون المطر ، مثل زيوس إيكمايوس Zeus Ikmaios أو أيريوس Aeries ، ترفع الابتهالات إليهم منذ فجر الحضارة الإغريقية ؛ ناهيك عن أجماد أرسقي Aristee ، صانع الرذاذ الناعم في قيوس Ceos وأركاديا Arcadie ، وأجماد إياك Eaque في إيجين Egin . وأسكليوس الذي كان موضع ترحيب سوفوكلس في أثينا ، حاز على بروكلس في المدينة ذاتها كأخير المؤمنين به ، بعد تسعة قرون تقريباً ... لكن بروكلس ارتفع وكأنه علم فرد ولا من يناصره ، وإذا كان أصحاب الخوارق الوثنيون قد أصبحوا قلة ، وضعفت فعاليتهم في مقابل منافسيهم الأتقياء ، فلم يكن ذلك مجرد أثر من آثار دعاية الفريق الفائز . فالحصن الحصين للوثنية كان علم العرافة ، وهو الفن الذي حظّر على المسيحيين ممارسته أو الخوض فيه .



### خدمة العدالة وربات الإلهام Muses

خلافاً لما كان عليه كهنة مصر ، لم يكن للإداريين الوثنيين أية حالة نفسية خاصة ، فيما يبدو ، حيال رؤسائهم المسيحيين . وذاك أنهم كانوا يعيشون معهم جنباً إلى جنب ، منذ عهد بعيد ، في الأوساط الأرستقراطية ، وفي ردهات بيوت السلطة . أما الذين كانوا في سلك القضاء فقد أدوا عملهم بمنتهى التفاني طيلة القرن الرابع أيام كان ذلك النشاط ما يزال مسموحاً لهم . ولكن الموهبة الأدبية هي ما كانوا يمتلكون زمامه دون جدال ، وكان ذلك من

وراء دخولهم ودعمهم رغم وثنيهم في سلك المناصب الإدارية العليا. وهكذا كلفوا سوبتروس ، تلميذ جمبليك ، إبان عهد قسطنطين بالإشراف على الاحتفالات بمناسبة إنشاء القسطنطينية ، وأكثر من ذلك فقد ألف "مرآة الأمراء *Miroir des Princes*" ، التي حفظها ستوبي Stobee استمراراً لخط السفسطائي مستشار الأمباطور ، ألا وهو ديون البروزي *Dion de Pruse* في مطلع القرن الثاني. <sup>(21)</sup> أما تمستيسوس *Themistios* الذي نبه وارتفع شأنه في العهد اللاحقة ، فكان وصوله إلى النجاح بفضل المسيحي جداً تيودوسيوس الأول. <sup>(22)</sup> وكانت وثنية كبار الموظفين ، خدام العدالة وربات الإلهام ، مختلفة كل الاختلاف عن وثنية الفلاسفة والصوفيين الذين استمروا من جوليان إلى داماسكيوس تحت جناح "نبوءات" ، وجمبليك . ويبدو أن التيارين قد تقاطعا في شخصية سوبتروس ؛ ومن الأمور ذات الدلالة أن تمستيسوس كان من شراح أرسطو ، دون أن يوجه اهتماماً كبيراً إلى شرح أفلاطون .

أما أبرز وثنيي عصره ، ذاك الذي اختاره ماكروب بعد أربعين سنة من وفاته ليحل منه الناطق باسم العبادات الشمسية الموحدة في "الزحليات" ، فهو إين روما ، فتيسوس أجوريوس يرتيكستاتوس ، الذي ساهم على الأرجح إبان شبابه جنباً إلى جنب مع سوبتروس في تشييد مدينة القسطنطينية . لقد كانت حياته الوظيفية سلسلة من المناصب العالية المجددة . <sup>(23)</sup> وكان من بين المناصب الرفيعة التي شغلها منصب حاكم أختايا *Achaia* (في اليونان) في عهد جوليان ، ثم محافظ مدينة روما في 367 - 368 ، في عهد فالنتينيان الأول ، وقائد الحرس الأمباطوري

للمشرق في 384 ، في عهد تيودوز الأول ، وقد توفي في تلك السنة بعد تعيينه حاكماً . وكان ممن كالأول له المديح بإطنا ب أميان مرسلان الذي لم يكن دائماً لين العريكة مع أرستقراطية روما ، وثنية كانت أم غير وثنية . (24) لقد اختفى تيمستوس دون شك عام 389 ، وتبعه ليانيوس عام 393 . وكانت تلك الشخصيات الوثنية ذات قوة ونفوذ بسبب التأثير السياسي والمزايا الذهبية على حد سواء . ولم نعد نرى من بعد غيابها وثنيين في حاشية الأمير الحاكم ، فهذا السلف الذي لم يعقب من خلف كان المؤشر على نهاية حقبة ، أكثر بكثير على الأرجح من مراسيم 391 - 392 .

وعندما كان برتيكستاتوس محافظاً لمدينة روما ، أظهر مقدرته في حسم النزاع بين دماز Damase وأورسينوس Ursinus حول بابوية روما ، وهو النزاع الذي أدى إبان عهدسلفه إلى مجزرة راح ضحيتها مائة وسبع وثلاثون قتيلاً عشروا على جثثهم في إحدى الكنائس . فعمد برتيكستاتوس إلى تهدئة النفوس ، وقرر ، وكان محققاً فيما يبدو ، أن يكون الكرسي لدماز ، ويرجح أنه عقب تلك الأحداث قال كلمته المازحة مخاطباً دماز الذي أصبح البابا "اجعلني مطران روما ولك مني أن أصبح على الفور مسيحياً ! " (25) وكانت مزحة تحولت إلى نبوءة كما سوف نرى قريباً . كان دماز يشاطر برتيكستاتوس على الأقل تلقوه للنقوش المحفورة بإتقان ، واهتمامه بهذا الفن فهو : "أول من أطلق عنان فن النقش المسيحي الرسمي . " (26) ولم تكن الأرستقراطية الوثنية في روما مع نهاية القرن الرابع لتحمل روح العداء تجاه المسيحية (على أي حال ، فأميرواز ، مطران ميلانو لا البابا سريس Sirice ، هو الذي دفع تيودوز دفعا

إلى مراسيم 391 - 392 ) . <sup>(27)</sup> وهكذا ، فإن القطع التي عرفت باسم "النطاقيّة" ، (فهي لم يكن لها أية قيمة نقدية وكان نطاقها محاطاً بأحدود ) ما كان منها مسكوكاً أو مسبوكة في روما ، في النصف الثاني من القرن الرابع وفي مطلع القرن الخامس ، كانت محمد العظمة الغابرة لتلك المدينة ، من خلال استعراضاتها المنفذة من قبل المسيحيين والوثنيين على حد سواء ؛ وبالطبع فلم يكن من وراء إصدار تلك القطع أية نية دعائية معادية للمسيحية . إنها ، بكل بساطة ، ميداليات تذكارية : ورغم ماتراءى لبعض المفسرين الحديثين ، فإن الرسم الذي يصور أبولون وهو يقتل الأفعى يتون لا يعكس أية صبوة إلى "سحق الكافر" ، بل هي إشادة بنصر رياضي. <sup>(28)</sup> وقد مارس أوجين بعد استيلائه على السلطة "سياسة توازن قوامها الحذر" (ش.بترى Ch. Pietri ) .

ويرى بيترولون أن مطلع القرن الخامس يشبه "منطقة حدودية غير مستكشفة بين الثقافتين الوثنية والمسيحية في روما ، وهو انطباع تعززه ندرة الأمثلة على التوحيد الصريح بين التيارين" ، كما هو الحال في مدفن فيا لاتينا *Via Latina* المكتشف عام 1966 ، والذي نرى على جدرانها جنباً إلى جنب مشاهد من التوراة والميثولوجيا . وكانت بعض الأسر مزدوجة الديانة ، فالزوج وثني بينما الزوجة (الأصغر سناً على العموم) مسيحية ، وأحياناً يقع الاختلاف في الأبناء أيضاً ، إذ يظل الصبية وثنيين بينما أخواتهم البنات مسيحيات . <sup>(29)</sup> ويفسر ذلك التحول المستمر كيف أن الأزومات ، ما كان منها محاولات اغتصاب للسلطة أو موجات زهد وتنسك ، لم تؤثر على الوحدة العميقة لطبقة النبلاء الذين رسم

أميان مرسلان لهم لوحة كمجموعة حائقة وأنهم مخطون في كبرياتهم العائلية ، وسط مكتباتهم "الملقة إلى الأبد كما القبور" ، "ويكرهون العلم كراهيتهم للسم" .<sup>(30)</sup>

وخلال القرن الخامس ، أصبح الحصول على المناصب الدنيوية العامة أصعب وأدق . فهو وقف على نبلاء وصلوا إلى أوج المجد وتحولوا إلى المسيحية ؛ كأبولينير Apollinaire ، جد سدوان Sidoine ، قائد الحرس الأمبراطوري لبلاد الغال في 408-409 وهلير Hilare ، قائد الحرس الامبراطوري لبلاد الغال في 396 ؛ ومحافظ مدينة روما في 408 ؛ وبترونيوس Petronius قائد الحرس الأمبراطوري لبلاد الغال من 402 إلى 408 ، ومطران مدينة فيرونا Verone حوالي 432 ، وبرسكس فاليريانوس Priscus Valerianus ، قائد الحرس الأمبراطوري لبلاد الغال في وقت من الأوقات قبل 456 ، وقد أصبح ابنه مطران مدينة سيمز Cimiz . وكما نرى في هذه الأمثلة : فالمناصب الكنسية الرفيعة التي تحول سلطة حقيقية إنما كانت في الغرب تنوياً للنجاح في المناصب الحكومية .<sup>(31)</sup> ووفقاً للمؤلفين المسيحيين الذين يعرفوننا بهم ، فإن أولئك النبلاء كانوا منصرفين بكليتهم ، قبل التنصر ، إلى "الآداب الدنيوية" ، أو إلى "الفلسفة العامة" ، وهو تأكيد يبدو مناقضاً لأقوال أميان ، رغم أنه يجلو معناها الحقيقي . فالعلم ، doctrina ، الذي أشاحوا وجوههم عنه ليس إلا تأويل الأدب الكلاسيكي تأويلاً دينياً . وإذا تقدمنا أكثر في ذلك القرن وجدنا سدوان أبولينير محافظاً لمدينة روما في 468 ، ليصبح بعيد ذلك بقليل مطران مدينة كليرمون Clermont . وفي عصره ، كان قد مضى زمن على وقوف أرستقراطي العاصمة

العتيقة في صف السلطة المسيحية بغية النضال "من أجل ضمان استمرار وبقاء حد أدنى من الحضارة الرومانية في عالم محفوف بالمخاطر" (ب. براون P. Brown) .

إن كبار الإداريين الذين مثلهم خير تمثيل بريتكستاتوس كانوا يشككون والحال هذه فئة مضعضة وقوية في الوقت نفسه . فهم على ارتباط كامل بالأمر الحاكم ، وغالباً ما يتقلب على المناصب أكثر من إسم ، لكنهم في النهاية لا يعتنون سوى حفة من الأشخاص ، وأصبحت مقاومتهم ضعيفة . وهاهم الوثنيون ، إيان حكم تيودوز الثاني في الشرق ، كلما أغلقت في وجوههم إمكانيات الارتقاء والعلو في العمل ، تحولوا على وجه السرعة إلى المسيحية . وأما الذين قبلوا التمرس في صفوف المناصب البلدية البارزة فجلبوا لأنفسهم الهلاك ، لأن أكثر المواقع تعرضاً للخطر في خط دفاع الوثنية كانت تحديداً المناصب الأولى ، والمعابد المشهورة .

لكن تلك المواقع كانت أيضاً أفضل خيار للتوفيق بين القديم والجديد . فرجال الآداب والموظفون يجنسون من بين الذين يتمتعون بما يكفي من الثقافة والاستقرار لضمان توفر الوعي التاريخي للتقاليد الموروثة - مثال على ذلك في ييسان - شيشبوليس ، في الجليل ، حيث كان الأهالي يستحسنون إطلاق أسماء "شيثية" على أبنائهم ؛ ومثال آخر من مصر حيث كانوا يطلقون حفاظاً على ذكرى نكراتس Naucratis أسماء إيونية Ioniens ظلت متداولة لفترة طويلة بعد الفتح العربي ( وكان إسم "أثيناز" ما يزال مستعملاً بين 703 و 715 ) . كانت الأرستقراطية المحافظة هي وحدها القادرة على إضفاء معنى على تلك المرجعية المكرسة لأصدقاء ماضٍ أسطوري خالص ،

كما هو الحال بالنسبة لمدينة شيبوليس التي لم يسكنها في يوم من الأيام أقوام "شيث" Scyth ، أو هي ذكرى مندثرة منذ ما يقرب من ألف عام في حالة نكراتس التي كانت في القرن السابع قبل المسيح أول وكالة تجارية إغريقية (ليونية) في مصر .<sup>(32)</sup>

وكان يمكن اعتبار استخدام مثل تلك الأسماء قرينة على الوثنية في وسط الأسرة . وهو أمر قد تأكد فيما يبدو بصدد معتصب السلطة أتالوس Attalus ، الذي كان والده قد فرضا عليه اسم ملوك آخر سلالة حاكمة مستقلة لآسيا الوسطى الغربية قبل مجيء الرومان ، وهي سلالة برجام Pergame ؛ وفي الطرف الثاني الأقصى من العالم الروماني كان أحفاد الكهنة الغاليين الـ Druides في مدينة بايو يحملون أسماء مستوحاة من رسالتهم الكهنوتية المتوارثة . بل كان المسيحيون أنفسهم يمتحنون من ذلك الإرث القديم . فلقب سلوان أبولينير ، ابن العائلة المسيحية الطيبة ، ربما كان فيه تلميح محض أدبي لمخترع الأبجدية ( فـ "Sidonien" أو "Tyrien" هما ما كان يشار به إلى قلموس الذي أدخل الأبجدية إلى بلاد الإغريق ، فاستمر يتمتع بشعبية كبيرة طيلة التاريخ القديم المتأخر حتى في أوساط المسيحيين ) .

كان هنالك في الواقع نفر غير قليل العدد ممن المثقفين المسيحيين الذين ظلوا مشبعين بتأثيرات الثقافة الكلاسيكية واستمر لديهم بالتالي تعاطف مع الوثنية : وغير مثال على ذلك سنيزيوس وأوزون ، اللذان كانا على صعيد العقيدة الدينية مسيحيين رغم أن سنيزيوس تعذر عليه القبول ببعض المفاهيم . فالروح في رأيه موجودة قبل الجسد والعالم خالد (ولكنه ليس "غير مخلوق" ، وهذا في حد

ذاته تنازل من جانبهِ لصالح المسيحية) ، كما لم يمكنهُ الإيمان بيعت الأجساد . وكانت مفرداته الصوفية مشبعة بتأثير "نبوءات كلدانية" .<sup>(33)</sup> إنه "مطران وسيد قصر" في غاية الأصالة ، وحلفه رهط اهتموا مثله بالتأويلات الوثنية ، وكانوا مسيحيين ظلوا على تمسكهم بالتراث الوثني الثقافي ، ناهيك عن طابعه الروحاني ، وربما كان منهم نونوس ، ثم جان الليدي ، وجان ملالاس في القرن السادس ، ومن بعدهم لاحقاً ميشيل بسلّوس وجان تزنزس .<sup>(34)</sup>

وقام سنزيوس حوالي 399 - 402 ، بالطواف في مقامات مدينة القسطنطينية مبتهلاً إلى الرب " الآن ، هب روعي المتضرعة أخيراً لمسة الأب" ، لكن هل يمكننا أن نعتبر حقاً ، كما قال هنري مارو Henri Marrou ، أنه "قلب نصف مسيحي [فقط]" ؟ إن "التنصر" ها هنا يجعل المؤمن يصرف نظره عن حياة العالم ، لكنه لا ينسيه الوثنية الغابرة .<sup>(35)</sup> وكم من نبيل مسيحي صادق الإيمان أصبح مطراناً دون كبير حماس . فذلك هي حالة سدوان أبولينير ، وسديريوس الذي كان سنزيوس يعرفه (Lettre 67) ، ومثل آخر أجلى وأقوى ، كيروس بنابوليس الذي كان الكرسي الكنسي له بمثابة نقمة . هؤلاء ، من كان منهم حاكماً أو مطراناً ، هم الذين لعبوا دور وسطاء التسوية . وربما كان الفضل يعود إليهم طيلة قرنين كاملين في أن استيلاء المسيحية على السلطة لم يترافق بحروب دينية حقيقية ، لأنهم سهّلوا إبقاء الوثنيين على عقائدهم ، وساعدوا في الوقت نفسه على تحول وانتقال المتنصرين .

على أن تلك التسويات التخوية لا تصدق إلا على وسط ضيق الحدود ، قليل العدد . وفي بنابوليس ، عندما تعرض شنوتي

للوثنيين بالهزء والسخرية ، كان تهكمه سيظل غير ذي شأن لو كان جمهوره متعاطفاً مع الطقوس الغريبة للفريق المعادي . أما أئينا فهي المدينة الوحيدة في الإمبراطورية بأكملها التي كانت تستطيع أن تستمد ، مثل روما تماماً ، مجدها العظيم من طقوسها وعباداتها بفضل الصروح القائمة ، والأعمال الأدبية المخلفة لعظمة ذلك الزايت ، ولكن نواة الفلاسفة ومن تبعهم فيها من تلاميذ ، كانوا في قطعة مع باقي الأهالي المنتصرين الذين كانوا ، دون شك ، معادين أو لا مبالين حيال أولئك الأغنياء الذين يتسلون في أوقات فراغهم .<sup>(36)</sup> ولقد قالها حاجب الأكروبول ليروكلس "لو لم تصل ، كنت على وشك إغلاق هذا المكان" .

\*

## معاير

رأينا في الاسكندرية ، حين تم استيلاء المسيحيين على سريون ، كيف تعالت أصوات التهليل في المعبد " وتكشفت" إشارات عنخ Ankh على جدرانها الداخلية فكان ذلك بمثابة تكريس لاندثار الآلهة القدامى أمام مد الصليب . وفي تلك المدينة بالذات، كانت تلك التهليلات والإشارات تذكيراً برحيل الرهط Thias ، الديونيزي ، متخلياً عن أنطوان و كليوباترا ، ومضيقاً صفة شرعية على وصول أوجست مكللاً بالنصر قبل أربعة قرون ، ولابد أن المسيحية قد تبدت في نظير بعض المؤمنين بالديانة التقليدية في مصر بصفة الوريث أكثر مما تبدت بصفة المعتصب ، وكثير من الأفكار انتقلت من تلك الديانة إلى هذه - ويكفي أن نورد صورة

الجعل الذي يدرج أمامه كرة صغيرة من روث البقر المجمع . كان ذلك يمثل للمصريين الكرة المحمرة ، كرة الشمس المشرقة ، أما الدوية تلك فهي مظهر من مظاهر الخالق "القادم من لقاء نفسه إلى الوجود" ، وهو ما عادت الوثنية المتأخرة إلى تبنيه بكل ترحيب ، خاصة وأنهم كانوا يعتقدون أن تلك الدويات كانت حصراً من جنس مذكر .. <sup>(37)</sup> على أن التعبير الإغريقي "المولود لوحده" (mongenes) قد يفهم منه إذا ما طبق على المسيح "الإبن الوحيد" . وفي أحاديث الوعظ المسيحية تحول الجعل فأصبح رمز المخلص "الذي يدرج وحل جسدنا العديم الحركة والتشكيل على طريق الفضائل" ، "وينهض بالمسكين من قدره" . <sup>(38)</sup> وأما الضفدعة "المولودة من حمأ النهر" بادئ الأمر بشكل شرغوف فكانت تستخدم لتصوير فكرة "البعث" ، على ذمة معلم المقدسات شرمون Chairemon ، أحد المرين الذين أشرفوا على تنشئة نيرون . وهناك قنديلان من القناديل العديدة التي كانت على شكل ذلك الحيوان كتب عليهما : "أنا البعث" . وعندما تطرق هورابولون Horapollon إلى موضوع الشراغف جعل منها رمز الكائن البشري "غير المتشكل" . أما المسيحيون ، فإن بعث الأموات وفر عليهم كلف التحنيط الباهظة ، وراحوا يستخدمون لصالحهم الصورة السابقة الكثيرة الانتشار آنذاك . <sup>(39)</sup> فهل قرأ هورابولون ، آخر معلم للمقدسات ، في الكتابة الهيروغليفية أن ساعة اللحاق بالمسيح واتباع خطاه قد أزفت ؟ على أي حال ، فقد تنصّر دون أي إكراه ، بينما داماسكيوس السوري ظل من جانيه ثابتاً على عقيدته . فهل كان بمقدور أولئك المتصبرين الانفصال بكل سهولة عن

بجمل عاداتهم القديمة ؟ إن القول بدين واحد يلغي جميع الأديان الأخرى كان من الأمور الغريبة على أفهام الوثنيين . ولم يكونوا مع ذلك أكثر تحمراً أو حتى أكثر تسامحاً ، فالخروج على الأعراف أو انتقادها لم يكن وارداً لديهم . وحقيقة الأمر أن ما كانوا يقبلون به ليس التمهيص الحر وإنما تعدد الأعراف الملزمة . وكانوا يألفون تنضيد المفاهيم المختلفة بعضها فوق بعض . والتزامات الناس الدينية تنوع بالتالي بشكل خاص تبعاً للولادة وللمكان الذي يقيمون فيه . <sup>(40)</sup> " ألا إن الإله لم يستهجن أبداً بين البشر تشابك تلك الأصوات المختلفة " . <sup>(41)</sup> وهو ما ردّ عليه القديس بولس سلفاً : " لا يمكن في الوقت نفسه أن تشربوا من كأس المولى وعلى مائدة الشياطين . " <sup>(42)</sup> وكلمة " وثني " لفظة تدل على المفرد لكنه مفرد خادع . فما أكثر تنوع العبادات والشعائر حتى لم يخطر ببال أي مصلح أن يجمع بينها جمعاً حقيقياً في تركيبة موحدة ، أو أن يستخلص منها عقيدة لها وحدها السلطة والخضوع .

ويجوي كتاب " حياة بورفير *Viede Porphyre* " على مناقشة هامة جدلاً لقبول التنصر على سبيل الخوف . فبورفير الوائق بقدرات المسيحية على التمثيل قبل بالتنصر (ص 72-74 ) خوفاً من الوقوع في الاضطرابات . ونحن هاهنا حيال التأويل الخطر لعبارة *Compelle intrare* - " ( اذهب و ) أجبرهم على الدخول " ، وهو الأمر الذي أعطاه في الإنجيل لوقارب البيت عندما رأى المدعوين لا يأتون إلى عرسه فأرسل خدমে لاعتراض المارة . <sup>(43)</sup> وفي الثلث الأخير من القرن الرابع لدينا وصف واضح السناجحة لنشاط أحد " رقباء التطوع في جيش المسيح ، ألا وهو مارتان *Martin* ، مطران تور

**Tours** ، وذلك بقلم كاتب سيرته سلبس سفير **Sulpius Severe** إذ يرحل مارتان في جولة يطوف فيها في الأرياف . ويرى فلاحين يحملون شيئاً ما ملفوفاً بقماش بيضاء ، فجال في ذهنه أنه تمثال أحد الآلهة وقد لف بالكتان ، دون شك ، تمثال سيبيل **Cybele** ، وأنهم يطوفون به حول حقولهم لتأمين خصوبتها ( وهي عادات حلت محلها "الصلوات الربيعية" الكاثوليكية). وهاهو مارتان يندفع بحمية ... لكنه فوجئ بأن أولئك القرويين الخشنين إنما كانوا يحملون جثة زميل لهم وقد لفوه بالكفن ثم واروه الشرى . وقبيل ذلك التاريخ بقليل ، في منتصف القرن تقريباً ، وقعت حادثة مشابهة مع مطران مدينة أوتان **Autun** ، لكنه هذه المرة لم يخطئ في تخمينه ، وكان الفلاحون بالفعل يقومون باحتفال على شرف سيبيل طلباً لحماية وصون حقولهم وكرومهم ، ولم تكن عملياتهم عملية دفن . وقد كلف ذلك التدخل اللفظ في الأعياد الريفية بعض القساوسة حياتهم - كما حصل عام 397 في منطقة ترنتان **Trentin** في إيطاليا ، مع الشهداء الثلاثة سيزينيوس **Sisinnius** والإسكندر **Alexander** ومارتيريوس **Martyrius** ..<sup>(44)</sup>

والمقاطع القليلة التي أفردتها سلبس سفير للتحديث عن تنصير الوثنيين تعطينا فكرة عن تنوع الأساليب المتبعة . أما أكثرها شيوعاً فهي الوعظ : فمارتان ينصّر بادئ ذي بدء بالكلمة ، لكن مؤرخ سيرته لا يتوسع في هذا المجال بما فيه الكفاية . كما أن التأثير السحري الباهر لإشارة الصليب لعب دوراً عظيماً ، إذ بتأثيرها جمّد مارتان سير الموكب الجنائزي ، ثم ها هم حملة الجثمان وقد راحوا يدورون حول أنفسهم دورانا يثير الاستغراب .

على أن ما يلفت الانتباه خصوصاً لدى مارتان ، العسكري السابق ، هو موقفه حيال المقاومة العنيفة لرعاياه المقيبلين . فعندما أراد تعطيل ما ظن أنه احتفال بقطع صنوبرة سيبييل ، سمح لهم أن يتركوه مقيداً في المكان الذي ظن الجميع أن الصنوبرة المقطوعة سوف تقع بانحماجه : لكن القوة الروحانية لمارتان جعلت الشجرة تنهارى مخطمة في الجهة المعاكسة ، وهي الجهة التي كان يقف فيها الفلاحون . وفي مرة ثانية ، ها هو في مدينة ليفرو Levroux ينقض على معبد واسع الثراء . فأوقفه جمهور المؤمنين . لكنه ، بعد ثلاثة أيام صلاة ، ظهر له ملاكان ومع كل منهما رمح وترس ، وكان موكبهما الغريب كفيلاً بإثارة المخرج بين الجمهور . أما الملاكان المعنيان فكانا ، إذا ما أخذنا بالأمر الملموسة ، على الأرجح دركيين (وهما بالضبط "للحماية" (Protectores) . وأما في نظر مارتان المستبشر خيراً ، والفلاحين : الذين استبد بهم الخوف ، فكانا رسولين من الرب . وكان من نتيجة حضورهما أن تنصر جميع الفلاحين "تقريباً" - كلمة "تقريباً" تلك ، في ذلك السياق الذي لم يكن يسمح إلا بالفوز ، لها أصداء الاعتراف بنصف فشل . فرؤوس البغال أولئك ، وقد أكرهوا على السماح بتخريب مقامهم الجميل ، لم يتحولوا جميعاً للسجود أمام مندوب المسيح وعلى جانبيه دركيان. فما هم إن قُتر في المدى القريب لديانة الأقوى أن تكون هي الأفضل . على أننا نرى مارتن أيضاً وهو يحرق الأبنية ، أو يتعارك مع المدافعين عنها - هذه المرة في بورغونيا ، وسط الغالين الإيلوين Eduens . لكن ذلك الرجل المقدس كان يستهجن اللجوء إلى القوة ، ويكتفي بمجرد إظهارها ، أو شل قوة الخصم

بإيقاع الحيرة في نفسه - على سبيل المثال عندما أدار قفاه لللايديني الذي كان يهيم بصفحه. <sup>(46)</sup> لقد اقتصد في استخدام العنف لأنه كان يريد النصر هبة من القوى الروحية .

وكان ذلك المشروع طويل الأمد وتطلب الكثير من التآني لتخليص المسيحيين من جميع الطقوس التي حرمها دينهم الجديد . ففي عام 349 ، عقب حدوث هزة أرضية ، نشأت جماعة نصف مسيحية في بيروت قوامها وثنيون كانوا قد احتموا بإحدى الكنائس أثناء وقوع الهزة ، آخذين على أنفسهم العهد بقبول التعميد . وبعد انقضاء الرعب ، كان لا مناص من الالتزام بالعهد ، لكنهم لم يتخلوا عن طقوسهم القديمة ، فقام هؤلاء المسيحيون الجدد بالانشقاق وراحوا يعقدون اجتماعاتهم بعد ذلك في " مكان عبادة " خاص ، مستمرين في حياتهم على " المنوال الوثني " ، رغم تقليدهم للضوابط الرعوية الكنسية . <sup>(47)</sup> وقد توجب إقناع المؤمنين أنهم يوجهون إساءة إلى الرب عندما يستشيرون الآلهة ، أو عندما يشاركون ، سعياً منهم لإقامة علاقات حسن الجوار ، في المآدب الممدودة ذات الأسس الديني . وفي سنوات 380 ، في تريف ، عمل أتباع الإلهة غيمزي Nemesis على تصوير اجتماعاتهم العامة بالبهجة والتقوى على الفسيفساء التي تزين مكان اجتماعهم ؛ وكان أحدهم يحمل إسم كلغلندوس Quodvudeus - ما شاء الله - ، وهو بالتالي يمكن أن يكون مسيحياً ... وفي الحقبة نفسها ، في أنطاكية ، رأى جان كريزستوم لزماً عليه أن يعلم رعيته الذين أطلق عليهم اسم " أنصاف مسيحيين " ألا يزوروا المعابد . <sup>(47)</sup> لكنه يتحدث ، ببعض التنازل والمهادنة في الحقيقة ، عن الوثنيين واصفاً إياهم

بالأطفال المنصرفين إلى اللهو واللعب ، بينما الكبار يجهلون في  
التحدث إليهم عن أمور هامة ، ويدتحر عنفه ليصبه على الشعائر  
ذات الصبغة اليهودية ، وكانت تتمتع بأبهة أكبر لأن المسيحيين  
يطلبون من خصومهم حلف اليمين في الكنيس ، وليس في  
الكنيسة.<sup>(40)</sup>

وفي أفريقيا ، عنف القديس أوغسطين بخشونة الذين يغالون  
في سهولة تصديقهم ، فهم "أحجار على صراط [ المسيحية ] " ؟  
أحجار تخرج من يودون الجحش فيرتدون على أعقابهم . إنهم في  
الواقع يرددون في قلوبهم " ولماذا تتخلي عن الآلهة الذين يعبدهم  
المسيحيون أنفسهم معنا ؟ " (الموعظة 62 - 8 / ) . في هذا المجال  
أيضاً ، يبدو أن جاذبية اليهودية كانت أقوى وأقوى من جاذبية  
الأصنام ،<sup>(41)</sup> ، والتي أكدت القوانين على وجودها بتصيدية لمن  
أطلقت عليهم بطنطنة إسم للملحدين . ولم يكن ذلك الإسم موجهاً  
إلى المرتدين الذين ، من بعد تنصيرهم خوفاً أو انتهازية ، يتخلون عن  
الإيمان الذي فرض عليهم فرضاً ، بل إلى المسيحيين الذين يستمرون  
على أكثر من ولاء . " جميع الذين يحاولون الابتعاد عن عقيدة  
الديانة العالمية " *Universi , qui a catholicae religis - nes dogmate*  
*deviare contendunt* ... عليهم أن يسارعوا إلى الالتزام بما  
أصدرناه مؤخراً من مراسيم . " <sup>(42)</sup> ولم تصل إلى أيدينا سوى أمثلة  
قليلة جدية عن الارتداد ، خارج حالة جوليان ومن استدرجهم معه  
كمطران إليون ، ييجاسيوس ، أو الربيعي القديم للأمبر الصغير ،  
المعلم إكبوليوس *Ekebolios* ، المسيحي في ظل كونستانتس عندما  
بدأ بقبض مرتب ، والوثني الشديد الحمية في ظل جوليان و ، من

بعد سقوط الأمباطور ، النائب جهاراً ، التمرغ على باب كنيسة وهو يصرخ : "دوسوني كما يداس الملح الفاقد الاحساس ا لكن الفجيرة لم تجعله يغفل عن المعاني المدروسة ، فكلمة "ملح" باليونانية تعني أيضاً صاحب الذهن المتفتح ، بينما "فاقد الاحساس" تعني أيضاً البليد . فما أظن سقراط إلا أصاب عندما وصفه بأنه "خفيف ويمكن التأثير عليه" .<sup>(31)</sup> أما محاولات رد الفعل الحاصلة في روما في السنوات التي أعقبت 383 أو في 394 فأمكنها أن تؤدي إلى بعض الانخسارات - مثلاً ، عضو مجلس الشيوخ المسنّ ، الحاكم سابقاً ، ورجل الآداب ، والذي من بعد تحوله إلى المسيحية قفل راجعاً إلى عبادة سيبييل وإليزيس .<sup>(32)</sup> وعقب السقوط السياسي الحاسم للوثنية ، أصبح المرتدون في معظمهم مدفوعين ، دون شك ، شأن جان لوفولون برغبة ملحّة في تسخير العفاريت والاستفادة من قواها السحرية ، ولم يكونوا تحت تأثير جاذبية صيغة روحانية مختلفة

•

## تجاورات

فأين كان الوثنيون ؟ لقد تناولنا هذا الأمر منذ البداية لدى دراستنا لمعنى "وثني" *paganus* - اشتقاقاً من اللاتينية . ومن أكثر مظاهر التاريخ القديم المتأخر سحراً وأخذاً بالألباب صفة التمرد على سياسة تعميم الزي الموحد التي كان الأباطرة يحاولون فرضها . فلا كبار الموظفين ، ولا طبقة الفلاحين ، ولا الجيش ماكانوا يشكلون فيما بينهم جماعات منسجمة التكوين .<sup>(33)</sup> كما لم تكن

للمقاطعات المختلفة ذات طابع موحد . أما ج. جفكن J. Joffeken الذي صدمته تلك السمة فزاعى له أن يفسرها باعتبارها سمة قومية: "الولع البدائي بالأمور الدينية" في شمال إفريقيا ، و "العناد الوادع" في إيطاليا ، و"الفلاحون أصحاب القفا الخشن" في إسبانيا وبلاد الغال .<sup>(54)</sup> لكن تلك المقاييس المعتمدة انطلاقاً من مفاهيم قوميات لم تكن قد ولدت بعد تدفعنا اليوم إلى الابتسام . لأن "المدارس" المهنية ، والتقسيمات الإقليمية المتناهية في الصغر ، والخصومات المحلية كانت من العوامل المؤدية إلى التجزئة أكثر بكثير مما تراءى لجفكن . والوقوف على أمثلة قليلة في آسيا الصغرى وسوريا لا يمكن له بحال من الأحوال تقديم لوحة شاملة عن انتشار الوثنيين في الإمبراطورية ، لكنها تقدم مع ذلك فكرة عن مدى تعقيد المشكلة...

وقد سمحت المصادفة بمرور حالات فردية ، عموماً على مستوى المدن، ونادراً على مستوى مقاطعة ، وإن كان ذلك غير وارد على الإطلاق ، أو هو وارد بطريقة جد مختصرة في العالم الريفي الذي كان يشمل في الواقع الأغلبية الساحقة من الأهالي . لقد تقاطع طريقنا في بتيثي Bithynie مع فلاحى وادي ريباس Rhebas على مقربة جد كبيرة من العاصمة ، القسطنطينية ، لكنهم كانوا يجتمعون وراء هضابهم المتماوجة ؛ كما صادفنا في إيوني lonie فلاحى جبل ترال Tralles الحصين ، ولم يتم تعميدهم إلا بصعوبة كبيرة ( وبكلفة باهظة ) ، على يد جان الأفسى ، وإبان حكم جوستينيان فقط. وفي بلاد اليونان ذاتها حافظ فلاحو أطراف لاونيا Laconie لفترة أطول وأطول على "وثنية هليئية" ، لا نعرف

عنها أكثر من هذه الصفة فقط . وأينا في البقاع بلدات وقرى معزولة بين الجبال ، وقد استمدت قوتها من شهرة معبد بعليك العظيم الذي عجز المتنصرون عن تدميره ، فاستمرت في عباداتها حتى إلى ما بعد حكم جوستينيان . إن استمرارهم لفترة طويلة من الزمن دون أي قصاص يتناقض تناقضاً صارخاً مع العنف المبكر الذي حل بأفاميا ، ومع حملات تنصير الأمانوس ، تلك السلسلة الجبلية التي يخترقها طريق واسع ، ومع ما حل ببلاد العموديين ما بين حلب وأنطاكية .

وهناك بعض المناطق الحدودية التي ظلت حفية بالوثنيين ، كأوسروين *Osrhoene* التي لم تكن السلطة المركزية لتستطيع فيها أن تخاطر باستحلاب عدواة السكان المحليين ، وجزيرة فيله *Philae* في مصر ، حيث استمرت عبادة إيزيس بدعم من برايرة الخارج . لكن إذا استثنينا خدام المعبد وذوي الأصل النوبي الذين كانوا يحجون كل عام إليه ، فهل كان للمعبد أتباع محليون ؟

وفي قلب امبراطورية الشرق بالذات ، أيام سفير السزوبولي *Severe de Sozopolis* (في بيزيديا *Pisidia* ) ، كان الطلبة الوثنيون المشاغبون في الاسكندرية يتوافدون بأعداد غفيرة من مقاطعات الجنوب الغربي من آسيا الصغرى ، من ليديا ، وفريجيا ، وليسيا ، وكاريا . وتلك المقاطعات هي التي قدمت أواخر الفاترين في المسابقات الأولمبية من بين الذين نعرف أسماعهم . وفي ساردي *Sardis* ، قدموا في وقت متأخر من القرن الرابع أحد أواخر القرايين العامة . أما التقاليد المحلية ، الوثنية الطابع ، في ليديا وفريجيا ، فتحتل مركز الصدارة في "الديونيزيات" ، كما أن ليديا وفرت

ليروكلس ملجأ يمكنه من اصلاح (أو انهاض) عبادة اسكليپوس أدروتا *Asclepios d, Adrotta* ، وأدروتا تلك على أي حال موضع مجهول الموقع : فمواطن الوثنية المتأخرة لم تكن المقامات الذائعة الصيت سابقاً ، أو التي كانت محج الجميع ، لأن تلك المقامات كانت أول من تلقى الضربة من حقد المطارنة والقساوسة . وكان في أفروديزيا *Aphrodisias* ، عاصمة كاريا *Carie* ، عائلات كبيرة وثنية الدين ، ونحن نلمح بعضاً من أبنائها ، خاصة بفضل ما كتبه داماسكيوس .<sup>(39)</sup> ثم فقدت المدينة بعد ذلك اسمها الذي كان يذكر بشكل غير لائق بإلهة الشهوات وأطلقوا عليها اسم ستوروبوليس *Stouropolis* أي "مدينة الصليب" .

على أن ذلك لم يقف عائقاً في دخول المسيحية إلى تلك المقاطعات منذ أمد بعيد جداً . فقد كانت مدينة فيلادلفيا *Philadelphie* من مقاطعة ليديا نجياً إحدى أقدم الجماعات المسيحية . وفي القرن الرابع ، ومن بعده دون شك في القرن الخامس ، ضمت تلك المقاطعات بالتأكيد جمهوراً مختلط الديانة من السكان الموزعين في الأقضية والقرى والبلدات ، فهم من هذا المذهب أو ذاك ، متجاورين دون مشاكل تذكر ، فهم حيران الرضى كما لاحظنا في الشرق الأدنى بين مختلف الفئات العديدة ، المسيحية والمسلمة .. ويبدو أن قسماً من الأرستقراطيين ظلوا وثنيين ، أما القسم الآخر الأكبر عدداً فكان عماد الجمهور المثقف الذي كان بإمكاننا أحياناً معرفة ذوقه ومعتقداته . ناهيك أن المسيحية الرسمية و "الوثنية" ما كانتا وحدهما في حالة مواجهة . فإلى جانب العبادات القديمة ، كانت الهرطقات المسيحية وغير

المسيحية جزءاً من اللوحة العامة لصورة الأوضاع الإقليمية :  
فالوثانية *montanisme* في فريجيا أعطى من عبادة سيبييل *Cybele* ،  
بينما نجد العرف الزرادشتي في كابدوس *Cappadoce* في كيليكيا -  
وفي أفريقيا الشمالية الدوناتية *donatisme* ، بالإضافة إلى عبادة  
تانيت *Tanit* ، هذا مع غض النظر عن اليهودية التي كانت فيما  
يلو راسخة الجذور هناك .<sup>(98)</sup>

فهل أدت النزاعات الاجتماعية إلى بلورة تناقضات دينية ؟ في  
مدينة سيزيك الكبيرة *Cyzique* ، وفي ظل جوليان ، طالب وجهاء  
"المجلس" بترميم المعابد ، بينما وقف نساج مشغل الدولة إلى جانب  
المطران ايلزيوس *Eleusios* . ويبدو المطران هنا وكأنه قد أخذ دور  
"المعلم" بالمعنى القديم للكلمة ، باعتباره ممثل وحامي العمال -  
ونعلم مدى أهمية علاقات "المعلمية" في العالم الروماني . لكن  
النزاع الديني لعب دوراً مختلفاً ، لأنه يعبر عن مواجهة سياسية بين  
أشخاص محددين أكثر مما يمثل صراعاً اجتماعياً بين المستضعفين  
وأصحاب القوة والبجوحة . ويصدق هذا على بيروت في القرن  
اللاحق ، وفقاً لما هو وارد في "حياة سفير" ، عندما استنجد كبار  
الملاكين المقيمين في المدينة بعمالهم الزراعيين في قرى الجبل - يمكن  
أن نقول : ميليشياتهم - لقمع الاضطراب الوثني الذي قام به  
طلاب الحقوق ، ومعهم دون شك رجال القضاء المحلي ، وهؤلاء  
كان من ورائهم المهتمون بالعروض المسرحية - وجانب على أقل  
تقدير من عوام المدينة .

ولدينا أمثلة أوضح وأحدث عن التحول من دين لآخر ،  
كأسلمة ثم إعادة تنصير جزيرة كريت ما بين مطلع القرن الثامن

عشر ومطلع القرن العشرين ، وتضع هذه الأمثلة أمام أعيننا أن الجماعات هي التي تغير دينها أكثر من الأفراد المستقلين ، وهذه الجماعات تولف فسيفساء تعكس مكعباتها المتراسة بجمعات ، وأحياء ، وعائلات ، بالمعنى العريض للكلمة . وعلى مدى ثمانين عاماً من الفارق الزمني ، وفي مناطق متباعدة ، تؤكد لنا هذه الفكرة من خلال مجريات الأمور في شمال فريجييا ، أو في الشاطئ الفلسطيني على تخوم مصر . فأركستوس *Orkistos* وناكوليا *Nacoleia* من طرف ، وميؤما *Malouma* وغزة من الطرف الآخر . هناك كان التجمع البشري الأصغر ، المرتبط سياسياً بالتجمع الأكبر ، على طريق عبور يسوق إليه الزوار ، والأفكار الجديدة ، والثروات : فميؤما ميناء غزة ، وأركستوس على مقربة من عدة طرق ومن نهر سنجاريوس *Sangarios* ، البالغ الأهمية لمواصلات آسيا الوسطى الغربية . فقد تحول الموقعان كلاهما إلى المسيحية ، وطلبا ، وتحقق لهما ، استقلالهما حيال المدينة الأساسية التي ظلت عل وثبتها ، شأن القرى المحيطة بغزة وما ورائها من مناطق ، مؤاب *Moab* [في النقب] ومعها زوارا - وربما كان من بعض أسباب ذلك الاحتكاك مع العرب الرحّل بعيداً إلى الجنوب والشرق . على أن تلك الفسيفساء كانت تميل بطبيعة الحال إلى اتخاذ شكل موحد . وكان هناك في القرن الخامس مدن عديدة ظلّ سكانها على ديانة مختلطة حتى جوليان ، ثم تحولوا بالكامل إلى المسيحية ، كما حصل بكل تأكيد في مدينة بصرى *Bastra* <sup>(97)</sup> .

كان التنافس بين المدن المتجاورة وذات المرتبة المتشابهة ، على أشده طيلة حقبة "الأممراطورية العليا" ، وأمکن لذلك التنافس

الاستمرار في خصومات دينية . ففي منطقة أوسروين ، وقفت الرها ذات الغالبية المسيحية في وجه مدن أخرى ، مثل بتاني Batani ، وخاصة حرّان حيث ظل الوجود المسيحي رمزياً لفترة طويلة .<sup>(98)</sup> ولا يعني ذلك أنه لم يكن يوجد (أو أنه لم يرتد) أي وثني في الرها ، كما شاهدنا بصدد قضية أناتوليوس إبان عهد تير الثاني . وحسبما ذكر إسحق الأنطاكي Isaac d, Antioche ، كانت النسوة في الرها يقدمن قرابينهن إلى كوكب الزهرة Venus على أسطحة منازلن .<sup>(99)</sup> وفي منطقة بيتنيا Bithynie ، على الأقل خلال القرن الرابع ، يبدو بوضوح أن نيقية Nicee كانت أكثر مسيحية من نيقوميديا Nicomedia ، إذا ما حكمنا على الأمر باختلاف موقف ليبيانيوس حيال هاتين المدينتين اللتين كانتا قد تصادمتا صداماً بالغ العنف في القرن الثاني لاحتلال المرتبة الأولى في المقاطعة .<sup>(100)</sup> فليس من المدهش أن المسيحيين في القسطنطينية أصبحوا الكثرة الغالبة بين الأهالي وأعضاء مجلس الشيوخ منذ إعادة الإعمار على عهد قسطنطين . أما باقي المدن الكبرى فكانت أكثر اختلاطاً ؛ ففي أنطاكية والاسكندرية كان المسيحيون واليهود والوثنيون يشكلون جماعات كبيرة العدد . وقد انفجرت فيهما الاضطرابات الدينية بتواريخ مختلفة ، وبضروب متفاوتة من العنف . وفي أنطاكية ، لدى وصول جوليان إلى سدة العرش ، كان طقس الحداد على آدونيس ما يزال مرعياً ، دون شك إلى ما هو أبعد من الأوساط الوثنية بالمعنى الحرفي للكلمة . لكن نفى رفات القديس بيبلاس Babybas خارج دفنه من قبل الأمبراطور قدم للمسيحيين فرصة سانحة لتحدي السلطة الأمبراطورية ؛ ثم جاءت دعاوى السحر إبان

عهد فالانوس فساد جو من الذعر في وسط الأقلية الوثنية وعدد من المسيحيين . وفي نهاية القرن ، لم تخف حدة شكوى جان كريستوم من أن دقنه (وعبادتها لأبولون ) ، ومغارة "متروني" Matrone - (هل هي أحد مقامات سيبييل ؟ ) ، مازالا يجتذبان الحجاج الذين يعضون قداماً في طريقهم وصولاً إلى كيليكيا، إلى "موقع كرونوس site de Cronos" <sup>(61)</sup> أما في الاسكندرية فكانت القلاقل نقاط علام في تاريخ المدينة منذ نهاية حكم كونستانس إلى مقتل هباتي ، خلال نصف قرن من الزمن ؛ واستغرقت الأثرية المسيحية وقتاً أطول لإثبات وجودها عما استغرقت في أنطاكية ، لكنها على أي حال ، كانت تنتقل من اضطراب إلى آخر وقد ازدادت في كل مرة قليلاً من القوة .

وإذا كان تحديد أماكن وجود الوثنيين صعباً ، فالأصعب أيضاً هو تقدير نسبة تناقص عددهم . ولكن مصر (وليس الاسكندرية) احتفظت بفضل مناخها الجاف بحجم لا يضاهي من الأرشيف المكتوب على ورق الردي ، العام منه والخاص على حد سواء . وبالرجوع إلى تلك الوثائق ، حاول عالم البرديات روجيه بائيال Roger Bagnall أن يرسم الخط البياني للتنصّر ، وفيه ما فيه من الإفادة والتوضيح وإن لم يكن مثالياً بالضرورة في مادته : إذ كانت بنية المدينة الهلينية مبهولة تقريباً في مصر ، ولم يكن هناك بالتالي إطار مدني محدد ، فهذا عامل من عوامل مقاومة المسيحية قد زال من طريقها . وفي الوثائق التي تتضمن جداول طويلة مؤرخة بأسماء أشخاص ، فرز بائيال من كان منهم مسيحي الاسم ، ففي ذلك دلالة على دين الأب عند ولادة الشخص المعني ، كما فرز من كان

والده مسيحي الإسم دون أن يحمل هو نفسه إسماً يوحى بالمسيحية. لكن تلك الطريقة لا تقدم إلينا معلومات إلا عن المناطق التي وردت منها الوثائق (الفيوم) ، وعن الفئات الاجتماعية التي تظهر فيها وهي فئات صغار ومتوسطي الفلاحين ؛ علاوة على ذلك ، فنحن نفتقر حتى الآن إلى الجداول التي تكشف لنا الوضع أثناء القرن الرابع ، ما بين المرحلتين الهامتين ، مرحلة تنصّر قسطنطين ( وكانت نسبة المسيحيين بين السكان في حدود 20٪ ) ومرحلة إبطال العبادات الوثنية على يد تيودوز الأول ( حيث كان المسيحيون فيما يبدو أكثرية ) . وتدافعت الحركة وقد ازدادت زخماً في الجيل اللاحق ، لأن نسبة المسيحيين في عام 428 كانت بين 73 و 88٪ ، والرقم الأخير هو الأقرب إلى الصحة. <sup>(82)</sup> ومن الممكن أن تكون تلك التقديرات ، والقديمة التاريخ منها خاصة ، أقل مما يجب - أما أ.هـ.م. جونز A.H.M. Jones فيستخرج رقماً قياسياً في عدد الشهداء والوعاظ في مصر ، أثناء الاضطهاد الكبير أيام حكم ديسي. <sup>(83)</sup>

\*

## والبرابرة أيضاً

لاحظنا كيف أن التفجرات تدخل على الغالب في ميدان الاحتمال وما لا يمكن التكهّن به ، وما ذاك في الحقيقة إلا بسبب نقص التوثيق في هذا المجال . وينطبق هذا أيضاً على قضية تنصير البرابرة . فبينما بوتو Bouto وأربجاست Arbogaste ( ربما كان إبنه ) ، القائدان الفرنجيان في خدمة روما ، ظلاً وثنيين ، فإن آلاريك

ورجاله القوط الغربيين كانوا من الآريانيين ؛ أما القوط الشرقيون مع رداجيز Radagaise ، والذين أجهز عليهم أو أسرهم ستليكون Stilicon في فلورنسا عام 405 ، فكانوا من الوثنيين - وكانوا على احتكاك مع الرومان منذ فترة أقصر مما هو الحال بالنسبة لقوات آلاريك ، وعلى كل حال فكانت تجهيزاتهم أقل أيضاً . والفاندال ؟ كانوا من الآريانيين . والسويف Sueves الذين استوطنوا جاليس galice ؟ لقد ظلوا وثنيين حتى حوالي 572 ، رغم أن قاداتهم أصبحوا آريانيين ، ثم من الكاثوليك . والبرابرة Barbaricini الذين استقر بهم المقام في ساردينيا Sardinia ، أياً كان منبتهم الأصلي ، عاشوا الوضع نفسه ، لكننا لا نعلم إلا النزر اليسير عن تلك الوثنية المستوردة . وهذا مارتان البراجي Martine Braga الذي يوضح لنا وجود تلك الوثنية ، يقدم الآلهة بأسماء لاتينية ، لكنه يورد تفاصيل غير معروفة (جويتر الذي يتزوج من منيرفا) أو تفاصيل قليلة الرواج ( غراميات جويتر وفينوس ) ، ومن العسير أن نحدد إن كانت تلك التفاصيل تعكس عاملاً "أورفياً" كما تراءى لـجفكن ، أم أساطير ذات منشأ جرمانى ، أو أنها بكل بساطة تعبير عن جهل مارتان بالموضوع . وقبل أن نستبعد تفسير جفكن يجب أن نتذكر أن القادة البرابرة المأخوذون كرهائن إلى روما منذ القرن الرابع كانوا قد تلقوا الوثنية الإغريقية الرومانية : وقبل 367 بفترة بسيطة ، عمد القائد الألماني مديريك Mederic بعد عودته من الأسر في بلاد الغال إلى تغيير إسم ابنه أجنريك Ageneric وسماه سريون "لأنه تلقن مبادئ عقيدة إغريقية باطنية" . (64) وكان ريكمر Richomer عم أربجاست ، يحمل وسط قومه لقب ملك الفرنج . وفي

القسطنطينية كما في روما أغدقت عليه آيات التكريم ، فعين قسلاً قائداً أعلى لقوات السلاحين " . لكنه على وجه الخصوص "كان متعلقاً بالعبادات والآلهة" (ليانيوس) ، وكان بالتالي على علاقات مودة وصداقة مع ليانيوس (الذي قام بتقريظه) ومع Symmaque ... " صابونة الفلاح " ؟ ودعونا لا نتعجل ونتقص من قابلية التمثيل ، على أقل تقدير لدى بعض أعضاء تلك الزمرة من الفرنج ، الكثيرة العدد وذات اليد الطولى في القيادة العسكرية منذ عهد كونستانس الثاني .<sup>(85)</sup> ولم تكن تلك القابلية أمراً عابراً دون أية آثار لاحقة . فحوالي 477 ها هو حاكم تريف ، أربجاست ، من سلالة الأول دون شك ، ولم يكن عسكرياً محنكاً فحسب ، بل كان متأدباً مرهف الذوق أيضاً ، وقد راح يدافع عن الثقافة اللاتينية في بلاد مزيل Moselle . وكان بالطبع مسيحياً متعطشاً لشروح الكتابات المقدسة .<sup>(86)</sup> ذلك العالم الفوار ، المتحرك ، النفوذ ، يعطينا الانطباع أنه قد حاول التوفيق على جميع الاتجاهات والمخاور ، وأنه قد وفق في البعض منها .



### XIII

#### نشيد الآلهة الأخيرون

" نقول النجمة : أرتعش في  
طرف خيط . إن لم يفكر  
بي أحد ، لم يعد لي  
وجود ."

جول سرفيل Jules  
Supervielle

أبحاد وحقب انحطاط : ولو أردنا عرض بانتيون الآلهة  
المتحول، وفق شجرة النسب التقليدية لعائلة الأولب فسوف نضطر  
للكتير من القول المكرور ، وسوف نهمل الكثير من الأمور رغم  
أهميتها . فالعائلة الكبرى من صلب زيوس ، " أب الآلهة والبشر " ،  
تقطعت أوصالها ، وكبر عددها ، وأعيد تركيبها المرة تلو المرة ،  
بحيث لن نجني سوى الضجر على الأرجح إذا أردنا وضع فهرس  
لآلهة الوثنية الغابرة في آخر حقبة لها ، حتى لو قصرنا ذلك الفهرس  
على الوجوه الرئيسية . على أن ذلك لا يعقينا من أن نغير الآن على  
مقربة من الآلهة لنستوعب بمزيد من الوضوح ما الذي كان يطلب  
منها حتى في تلك الحقبة الأخيرة ، ولنفهم ما هي القوى المتكاثفة  
التي كانت توظفها في خدمة المؤمنين بها .

كان لكل إله بطبيعة الحال أكثر من وظيفة ؛ مثال على ذلك، اللوحة التي رسمها نونوس لسيد مدينة صور ، هرقل ذي العباءة المرصعة بالنجوم ، فهذا الأخير هو في الوقت نفسه الملك الأعلى للاهوت شمسي منظم ، والمرشد (والساحر) الذي يؤمن عبور ديونيزوس ، بصفة شخصية إلى مرتبة التأليه ، كما أنه المؤسس الإلهي لمدينة صور . فإذا ما عرضنا لتعداد الأدوار المناطة بالآلهة ، بالإضافة إلى المهام الكونية ، والضمانات بصدد العالم الآخر (خاصة في احتفالات الترشيذ) ، وما لكل إله من عزة بحسب أصوله ، كان من المناسب أن نفسح مجالاً للأمور الأبسط ، والأكثر شيوعاً وألفة، تلك الأمور التي يقوم بها صنّاع المعجزات ، وآلهة التعاويذ ذات النفع المحسوس .

وفي الطريق نحو الذروة الوحيدة لذلك الهرم من العدد الغفير من الآلهة ، تقترح الوثنية على أتباعها في الطوايق الدنيا التي يلتقي فيها الناس بأقرب الآلهة إليهم ، منظورات متنوعة تؤكد فيها تأكيداً لا جدال فيه أنها ذات جوهر محلي . ويرى بروكلس أن على المرء الابتغال إلى الآلهة "سادة المناطق" ، *Climataarchai* ، "بلغه بلاده الخاصة" <sup>(1)</sup> : وبطريقة أكثر شعبية أيضاً ، تجلّى التعلق بالأمكنة المحلية ، على حد سواء ، في غزة حيث استمروا في تبجيل الساحة المبلطة بقطع الرخام التي سبق أن كست الجدران الداخلية لمعبد مارناس ، وفي قرطاجة حيث اضطرت السلطات الكنسية لذلك أركان معبد *Caelestis* في عام 421 . ولكنهم حولوه إلى كنيسة ، ويقول المطران سلفيان *Salvien* عنها : "كنا ما نزال نشعر فيها بدخان القرايين الشيطانية" . "ترى من ممن يسمون مسيحيين

لم يرفع آيات العبادة إلى سُلستس ، قبل المسيح أو ، وهذه داهية الدواهي ، بعد المسيح ؟" ولم يمكن طمس تلك الذكرى المقدسة إلا بعد كارثة استيلاء الفاندال على المدينة بتاريخ 439 .<sup>(2)</sup>



### مراجعة جديدة

أولئك الآلهة المحليون الحماية لم يكونوا دائماً في أرض أجدادهم ، لا ولا كانوا من الآلهة المفرقين في القدم . فالإصلاحات والخلق الجديد على قدم وساق ، وغالباً ما يكون ذلك عقب وحي يتجلى في حلم أو ينقله عراف .<sup>(3)</sup> وعلى هذه الصورة ، فالعبادات في هذا العالم المراتبي الراسخ الجنور انتقلت وتطورت ورتبت روابط ، وفي بعض الأحيان اتخذت وجهاً جديداً ، أحياناً على بعد كبير من موطنها الأصلي ، ففي كاتان Catane ، الميناء الصقلي الكبير ، كان موعد الاحتفال كل عام بعيد إيزيس ، الإلهة الصالحة ، ( Daimon Agathe ) الخامس من مارس / آذار ، في عيد العودة إلى الملاحة ، ذي الجنور المصرية . وبلغ من توطن الإلهة وتجنسها أن القديسة آجات Agathe التي خلقتها كسيدة للمدينة ، حملت مجدداً عدداً من صفاتها ، بل وحتى اسمها .<sup>(4)</sup> وهنا يجب ألا يغيب عن بالنا طبعاً أننا في كاتان ، داخل الجوّ الشمولي لميناء .

وينقلنا رتليوس نمتيانوس Rutilius Nematianus ، الموظف الأمبراطوري الرفيع الشأن ، إلى قلب الريف . كان من أصل غالي ، وفي طريق عودته ، بحراً ، من روما إلى موطنه الأصلي بتاريخ

أكتوبر - نوفمبر / تشرين الأول - تشرين الثاني من عام 417 .  
وبتاريخ 3 نوفمبر / تشرين الثاني كان للمركب وقفة في مكان ما ،  
موضعه الحقيقي مجهول في يومنا هذا يقال له فاليري Falerie ، على  
الشاطئ التوسكاني مقابل جزيرة إلبا Elbe ؛ هناك صدمته صرخت  
الفرح يطلقها الفلاحون المحتفلون باكتشاف أوزيريس على يد  
زوجته إيزيس القادمة إلى جبيل ، وذلك في تابوت مغلق داخل  
جذع خلنج كان وجود الإله قد نفخه بطريقة عجائية . وتخللها  
لتلك الذكرى رسم المؤمنون شكل أوزيريس بجبات وضعوها داخل  
نصف جذع يحوف لشجرة صنوبر . وقد غمرتهم البهجة عندما  
بدأت الحبات تنتش ، لما في هذا من وعد بمحاصيل جيدة للسنة  
التالية . ونفهم بسهولة الطابع الشعبي الريفي لعبادة ذات رمزية في  
غاية الوضوح ، وهي تمس المومو الأساسية لسكان لم يكونوا  
ليهتمون إلا قليلاً بجبيل الفينيقية ، وبأساطير دلتا النيل .<sup>(5)</sup> كانت  
التنقلات أكثر من الشرق إلى الغرب ، لكنها لم تتبع ذلك الاتجاه  
الوحيد . فالبعالة والعربية الغاليون نقلوا عبادة إبونا Epona ، حامية  
حيوانات الجر ، على طول الطرق التي ساروا عليها ، وصولاً إلى  
البلقان . ومن الممكن أن تكون قد تقاطعت في الطريق مع " الفارس  
الغراقي Chevalier Thrace " الذي عادوا إلى نموذج الأيقوني على  
ضفاف الرين مع فرسان الجيش الروماني ، والذي كان قد وصل  
إلى مصر منذ القرن الثالث قبل المسيح ، " بطلاً رائداً " مع طلائع  
المستعمرين القادمين إلى تلك البلاد من خلال الغزو المقدوني .<sup>(6)</sup>

وهناك حركة دينية أضيق حدوداً واستمرت في الإعلان عن  
نفسها إبان القرن الرابع ، حتى إلى تاريخ متأخر في 375 ، وذلك

بوقية آخيل بطلاً حامياً لمدينة أثينا ، على يد الكاهن الإيلوزي نستوريوس Nestorios . فتلقي نستوريوس الأوامر في الحلم كي يكرم البطل آخيل ، على نفقة المدينة ، حماية لها من هزة أرضية . وقد استقبلت السلطات البلدية طلبه ببرودة ، لكن ذلك لم يمنعه من تثبيت صورة صغيرة لآخيل داخل الباتيون ، في كوة صغيرة عند أسفل التمثال الفخم الذي صنعه فيدياس Phidas للإلهة أثينا ، الإلهة المثلى لمدينة أثينا . وضمن بذلك أنه ، عندما يقيم طقوس عبادة أثينا (التي تدفع للمدينة تكاليفها ) ، يقيم في الوقت نفسه طقوس عبادة آخيل الذي أصبح له ، بفضل هذه الحيلة ، مرتبة العبادة الرسمية وذات الفعالية ، لأنه حفظ مدينة أثينا من الهزة الأرضية .<sup>(7)</sup>

بعد ذلك بعشرين عاماً في 396 ، يقال إن آخيل وأثينا ظهرا سوياً للآلاريك الذي كان يستعد لنهب مدينة أثينا ، وأنهما جعللا الملك يكتفي بزيارة مجاملة للوجهاء فيها . وقد لاحظ فرنسو باشو Francois Paschoud أن آلاريك ، المسيحي الأرياني ، ما كان يمكن أن يقع تحت تأثير الإلهين الحامين لأثينا . وتبدو تلك الحكاية بالتالي وكأنها مستوحاة من الظهور الإلهي الذي تجلّى لسكان أثينا إبان المعارك الميدية الكبرى ، موقعة ماراثون Marathon أو سلامين Salamine ، قبل ما يقرب من تسعة قرون ، مثلما هي مستوحاة من الرغبة في استثمار المصادفة التي أتاحت لمدينة أثينا أن تنجو من الغزو . أما اختيار آخيل ، خيرة أبطال اليونان المقاتلين للطرودايين ، والتمتع بحماية الإلهة أثينا ، فتفسيره يعود إلى أسباب رمزية وأدبية . وليس لذلك أدنى علاقة بعبادات إليون كما قيل ذلك المرة تلو المرة منذ جوزيف بيدز Joseph Bidez لأنهم في إليون كانوا يمجّدون بكل

عقوبة ، وبشكل طبيعي جداً ، هكتور الطروادي ، المدافع عن المدينة .<sup>(٩)</sup> على أن آخيل كان منذ فترة بعيدة جداً حامي مدينة ألبيا Olbia ، في منطقة القرم Crimea ، حيث كان له فيما يبدو رتبة إله ، ولم يكن مجرد بطل بسيط . ولكننا بالمقابل لا نملك أي برهان على أن نسطوريوس قد استلهم العبادات القديمة في ألبيا .<sup>(١٠)</sup>

ومهما قيل فلم يكن في ذاك التصرف أي "تحضير آلهة" أو سحر ، (اللهم إلا عندما كرس نسطوريوس الصورة ووضعها للعبادة. لكن جوشيم لا يفوه بكلمة حول الشعائر التي أقيمت لهذه الغاية ، بل ولا نعلم إن كانت تلك الصورة المكرسة جديدة)<sup>(١١)</sup> وحقيقة الأمر أن نسطوريوس اتبع طريقة تقليدية للغاية بغية إدخال عبادة جديدة في مدينة ، وكان المطلوب تأمين ملجأ مؤقت للصورة الإلهية (أو لصورة البطل) في معبد غير معبد . وهذه الطريقة نسخة طبق الأصل لشعيرة ذات طابع خاص ولدينا شهادة عليها في الحقبه ذاتها : فعندما حضر الفيلسوف أسكليپادس Asclepiades لزيارة أنطاكية إبان حكم جوليان ، جلب معه كعاداته دائماً أيقونة فضية صغيرة عليها صورة الإلهة سلسطس ، ووضعها لتمضي الليل عند قدمي تمثال أبولون في معبد الشهر في دفنه ، وأوقد لها الشموع . وكان أن لحق به الأذى جرّاء ذلك لأن الشموع أشعلت النار في البناء - تلك ، على الأقل ، إحدى الروايات حول تدمير ذلك المقام، قضاءً وقدرًا أو بنتيجة الإهمال .<sup>(١٢)</sup> وسواء كانت الحكاية صحيحة أم غير صحيحة فهي تبين أن تصرف نسطوريوس كان في أساسه مبادرة شخصية لم تأخذ طابعاً عاماً إلا بسبب حجب المساعدات البلدية . واستمرت عبادة آخيل في أثينا في جو

باطني أصبح منذ ذاك كَلِّي التكتم والتخفي في القرن الخامس الذي نظم فيه سريانوس Syrianos ، معلم بروكلس ، نشيداً تمجيداً له . وهكذا فقد استمرت العبادة تلك قرابة قرن من الزمن - لكن ذلك لا يجوز أن يلقي على أعيننا غشاوة : فالاستمرار هاهنا أدبي وثقافي لعبادة قصرت على حلقة صغيرة . وأما التجديد الديني لنسطوريوس في هذا المجال فهو بصراحة في غاية التواضع ، كما أنه ينسجم كل الانسجام مع " عادات الأجداد " .

ولدينا من تلك الحقبة مفهوم لا طائل تحته - وقد تمت "فركته" على أي حال ، بعد التاريخ القديم بفترة مديدة - أعني به مفهوم الآلهة "الشرقيين" . فالتزويق المائل في بعض العبادات القادمة من شرقي المتوسط لا يجوز أن يحجب أن التضاد الحقيقي في أوساط المؤمنين إنما يكمن بين آلهة "الهليينيين" ، من أية جهة من الجهات الأربع كان مصدرها ، وبين الآلهة الأغراب ، أي ، بمفردات الزمن الغابر ، "الآلهة البرابرة" .

\*

## اللاهوت : الشمس - الملك

أولئك الآلهة المتحذرون بقوة في مواطنهم ، والذين أولاهم أواخر الوثنيين اهتماماً كبيراً ، هم على ما يبدو في تناقض مع التفكير اللاهوتي الذي لا يرتبط من جانبه بأي مكان محدد .. وكان ذلك الفكر اللاهوتي قد شمل اتجاهين تطورا قبل التاريخ القديم المتأخر بزمان مديد ، فمن جانب الاتجاه إلى عبادة الشمس ،

ومن جانب آخر النزوع إلى التوحيد . ولندع الآن الجوانب السياسية التي سبق لنا على أي حال أن تعرضنا لها لدى الحديث عن تنصر قسطنطين، فنجد أن عبادة الشمس تركز على الشعور بأنها مصدر كل حياة ، وهو ما صيغ في عبارة لأرسطو ، عاد إليها فيما بعد جوليان ، وهي "الكائن البشري والشمس مجتمعان يولدان الكائن البشري" .<sup>(12)</sup> وربما لم يكن هذا بادئ ذي بدء إلا افتتاناً ودهشة أمام النور : "النور الهابط من الأعالي هناك إلى الأرض لا يختلط بأي شيء ولا يطبق أية قذارة أو دنس ، ويظل بكليته فيما بين الكائنات سليماً من كل أذى ، خالصاً من أي درن ، ولا يمسّه شيء" .<sup>(13)</sup> ودون النظر إلى تعدد الأدوار الإلهية ، نتبين أن هذا الخشوع حيال النور مشترك لدى جميع الديانات في التاريخ القديم والمتأخر . وبمجموع النبوءات التي قيل عنها إنها لاهوتية يبين بوضوح مدى انتشار ذلك الخشوع ، ويزيده قوة الميل العام إلى التوحيد . وإنها لنبوءات حقيقية قدمها أبولون في كلاروس Claros أو في ديديم Didymes ، منذ القرن الثاني الميلادي .<sup>(14)</sup> وكرس لها بورفير في فترة شبابه (قبل 263) رسالة عنوانها "حول الفلسفة المستخلصة من النبوءات [Chresmoi]" .<sup>(15)</sup> وقد استخدم الكتاب المسيحيون لاحقاً بورفير ومصادر أخرى ، ليؤلفوا ، انطلاقاً من تلك النصوص وأحياناً مع تعديلات طفيفة ، ما يمكن تسميته "حكماً إلهية" ، Theosophies ، يظهر من خلالها كيف أن الآلهة الوثنيين تتبأوا بمجيء عهد الإله الأحد . وكانت تلك النبوءات في الأصل تشهد ببساطة على وجود تطور ديني داخلي في الوثنية بتأثير من أفلاطون، وتأثير الرسالة شبه - الأرسطوطاليسية المعنونة "حول العالم" (القرن

الأول قبل المسيح) ، بالإضافة إلى عبادات النار . وقد اهتمت إحدى المدن / ونوندا الليسية *Oinoandas en Lycie* ، بتسجيل نبوءة التمسوها دون شك حول طريقة عبادة الآلهة . ويمهد أبولسون مدينة كلاروس لقراره بشرح لاهوتي مختصر .

"مولود من ذاته ، علوي الحكمة ، دون والدة ، ثابت كالطود ، متمنزه عن كل إسم وله الأسماء العديدة ، ساكن في النار ، ذلك هو الإله . لكننا قطعة من الإله ، نحن الملائكة - الرسل .

لأولئك السائلين في موضوع الإله ، الساعين إلى معرفة كيانه ، أعلن أنه الأثير [وهي مادة مرهفة وذات حرارة ، تشكل "جدار العالم" وتركب الشمس] ، الإله الذي يرى كل شيء ، ألا نحوه فلتوجه الأبصار ، ولترفع الصلوات صباحاً وقد شخصت الأعين إلى الشرق" .<sup>(١٥)</sup>

لكن من المضحك أن نظن أن الإله الأسمى ، الأحد ، لدى أواخر الوثنيين ، هو بكل بساطة الكوكب الشمسي . بل كانوا يشاطرون الغنوصيين المسيحيين ، والأفلاطونيين ، ومحضري الآلهة الذين ألفوا "نبوءات كللدانية" ، في مفهوم عالم يعارض بين المادة غير المخلوقة وبين الإله ، الأحد ، المتعالي ، ثم يبذل جهده لشرح كيف أمكن للإله ، العقل الخالص ، أن يؤثر في العالم : "لقد أكمل الأب جميع الأشياء ونقلها إلى عقل ثان ، تسمونه ، أنتم نسل البشر جميعاً ، العقل الأول . " فالعقل الثاني هو الذي صنع العالم المحسوس بعد أن ألحق الأشكال بالمادة.<sup>(١٦)</sup> لكن تدخله لم يكن كافياً لوحده كي يفسر الانتقال من الواحد إلى الكثرة اللامتناهية المحيطة بنا ، فكان لا بد من أجل تحقيق ذلك من وجود حفل إلهي توزعت

الأدوار فيه بترتيب آية في الدقة . أما "الرسالة الدينية" الأفلاطونية المعنونة "حول الآلهة والكون" فيصف فيها أحدهم ، باسم سلوستيوس Saloustios ، هو حسب كل الظواهر ساتيرنيوس سكوندس سلوتيوس Saturninius Secundus Solutius ، كاتم أسرار جوليان وقائده للحرس الأمبراطوري في الشرق ، ويشرح بكل وضوح تنظيم العالم ذاك، فهو مسير بآلهة "في العالم" ، encosmioi ، وهم الذين "يصنعونه" ، بينما الآلهة "فوق العالم" ، hypercosmioi ، "يصنعون" جوهر وعقل وروح الآلهة السابقين (VI) ؛ فأبولون أحد الآلهة "في العالم" ، encosmioi ، ومهمته تنسيق ، العالم ، وهو الكوكب الشمسي . وهناك ، دونه مرتبة ، القوى التي تحفظ هذا العالم من الفناء . وهكذا فقد افتتحت الوثنية أيضاً بالتشابه المذوّخ للقوى وللوسطاء من خارج العالم ، وهو ما تميزت به الدراسات اللاهوتية لتلك الحقبة . وهذه شهادة جوليان على ذلك .<sup>(18)</sup>

"عالماً هذا ، الإلهي المقعم بالجمال ، والمصون من ذروة قبة السماء حتى أخفض أرضين بالعناية الإلهية الخالدة ، موجود دون أن يكون قد ولد ، خالد مخلد أبداً ، ولا من حافظ مباشر له إلا العنصر الخامس [الأثير في قاموس أرسطو ، أما العناصر الأربعة الأخرى فهي التراب والماء والنار والهواء] ومبلّؤه إشعاع الشمس ، وإلا ، في المرتبة الثانية ، العالم المعقول ، ثم الحافظ له بأسمى وأرفع ما يكون [ملك] كل شيء ، الذي في فلكه يدور كل شيء" .<sup>(19)</sup>

إن جوليان يعود في كلمته هذه الى عقيدة حظيت بمركز الصدارة في الوثنية المتأخرة ، ألا وهي عقيدة "الملوك الثلاثة".<sup>(20)</sup> وبعد أن وضعت بإدارة وإشراف أفلاطون ، عكست ميلاً نحو

التلث ، هو في حقيقته ذو مصدر فيثاغوري . كما لجأت إلى التلث تلك الفلسفة المتأخرة دون أي اعتدال ، معتبرة أن الثالوث هو مبدأ النظام الكوني . وإبان القرن السادس ، يضرب جان الليدي دون انقطاع على وتر رقم ثلاثة ، في أحد تقاريطه ، ويضع نفسه آنذاك تحت سلطة أوكلوس اللوكاني *Okellos de Lucanie* - ناهيك أنها سلطة مزورة هي أيضاً - ، وأوكلوس ذاك فيثاغوري من المدرسة القديمة (النصف الأول من القرن الخامس قبل المسيح) : "الوث ، هو الأول ، شكل نقطة بداية ، ونقطة وسط ، ونقطة نهاية" .<sup>(21)</sup>

أما جوليان فكان يرى في [الشمس] بادئ ذي بدء الوسيط بين المبدأ الأسمى والعالم المحسوس ، ذلك المبدأ الذي سماه أفلاطون [الخير] ، والذي اقترح الأمبراطور الفيلسوف من جانبه تسميته [ماوراء العقل] ، [مثل الكائنات] ، أو [الأحد] . وانسجماً مع فهمه الكوني للثالث الأبعاد الذي يقوم على تراص العالم المحسوس ، والعالم العقول ، و [الخير] ، وصل الأمر بجوليان إلى التمييز بين ثلاث شمس : القرص الباهر الذي نراه ، "علة الحفاظ على الأشياء المحسوسة" ؛ وشمس أخرى هي شمس الحقيقة ، وهي صدور عن [الخير] المسيطر على "الآلهة العاقلين" ، فهي الوسيط الأمثل بين العلل الخلاقة . وفي النهاية ، ف [الخير] ذاته يمثل [الشمس] الأسمى ، التي تنشر نورها على "الآلهة المعقولين" <sup>(22)</sup> [الشمس] والحال هذه موجودة على المستويات الثلاثة ، مستويات : الوجود والخلق والبقاء . ورغم أن جوليان كان يعتبر نفسه تلميذاً لجمبليك ، فقد ابتعد هاهنا عن معلمه الذي كان يرى أن "الملوك الثلاثة" أدنى من

الأحد . (23) وأما أبولون فهو "مهيمن ثان" مع [الشمس] ، فهو حامي الأمباطورية الرومانية وسيد الأبدية (aj et [152d - 154] 39-40 *piere finale*) [الشمس] هي الإله الأحد وهي آخر الآلهة ؛ هي الجوهر الأسى ... ما أطفها - وما أشد تنوعها - إذا ما أريد ، في الطوابق الانتقالية ، تصوير تنظيم العالم الذي تحكمه !

ولا ترافق هذه "الدعائم" المعمارية دائماً التعبير عن المعتقدات الشمسية ، ونجد عنها صورة أبسط في رواية هليودور الحمصي : "الحبشيات" . ويعود تاريخ هذا العمل إلى الحقبة ذاتها التي أورد جوليان فيها حديثه ، وقدم سلوستيوس رسالته ، ويعود الفضل في إنتاجه إلى الذكريات الواضحة ، الباقية من حصار نصيبين Nisibis على يد العاهل الساساني شابور Chapour في 350 . (24) وهي رواية بعيدة عن التعقيد الفلسفي ، وربما كانت قبل كل شيء خالية من الدلالة الدينية ، لكنها مع ذلك تلجأ إلى جوانب هامة من الرمزية الشمسية ، وكلماتها الأخيرة مثال يكفي لبيان ذلك : " هذه نهاية (الحبشيات) [مغامرات] ، ثياجين وشركلي Theagene et Chariclee" . وكان مؤلفها فينيقياً من مدينة حمص ، فهو سليل [الشمس] ، ابن تيودزيوس ، هليودور ["هبة الشمس"] . أما قول المؤلف عن نفسه إنه "فينيقي" وعدم استخدامه لصفة "سوري" ، فهو إنما أراد بذلك التلاعب بمعنى كلمة "Phoinix" باللغة اليونانية ، حيث يفهم منها "فينيقي" أي "سعف النخيل" (أو "النخلة" ) ، كما يفهم منها "الفينيقي" ، الطائر الشمسي دون منازع .

وتبدأ الرواية على ضفة البحر ، على ساحل الدلتا ، ومن هناك أخذ الأبطال الغرقى إلى المنطقة المستنقعية التي يعيش فيها قوم

البوفييه Bouviers الأشرار . ثم يروي المؤلف عودة شركلي إلى موطنها الأصلي ، الحبشة ، "صاعدة" وداي النيل نحو الشلالات ، وإلى أبعد أيضاً نحو ميروي Meroe ، بلاد الشمس . ويتراءى من خلال العمل بأكمله الافتتان المسحور بالمناطق " التي ينتهي فيها الشريط الشرقي ليحل محله الشريط الجنوبي " ، هناك حيث يرى المرء الأوراق والجذور والأحجار ذات المزايا الرائعة " في الهند وأثيوبيا ومصر " (II,28,130,2,V,13-16) وكانت شركلي ابنة ملك أثيوبيا الضائعة بعيداً عن وطنها الذي توجب عليها أن تفتش عنه . فكيف لا يوحى مثل هذا الموضوع بما ورد في القصائد الغنوصية الأقدم عهداً مثل قصيدة "نشيد اللؤلؤة" ، والموضوع فيها ابن ملك منفى من وطنه - الهند - ، ضائع في مصر ، ويسعى للرجوع إلى مملكة أبيه ؟ أما البطل ثياجين من جانبه فهو إغريقي من تساليا Thessalie ، وقد التقى الشاب والفتاة أثناء تجوالهما في مقام "دلف" الأبولوني ، وهو مقام يحتل مكاناً بارزاً في السياق المعماري للرواية (نهاية الأجزاء II ، III ، IV ، وبداية الجزء V) . وقد أوجز أحد عراقي "دلف" قدر العاشقين الطاهرين (II,35,5) " بعد مغادرة معبدي والخوض في لجج البحار ، سوف ينهبان إلى الأرض الصامتة ، أرض [الشمس] ، حيث يجنيان المكافأة الكبرى ، مكافأة الذين يعيشون أرغد عيش ، والتاج الأبيض على الصدغين المسودين." تمثل أثيوبيا هنا أرض الآلهة ، وهو دور كانت مستعدة للقيام به حسب العرف الإغريقي منذ ملحمة "الأوديسة" ؛ فهي البلد الذي يولم للآلهة الولائم بين البشر ، ويمكننا بالتالي أن نقول في شركلي ما قاله بروكلس في الروح المتجسدة ، في نشيد ترجمته : "على هوة

الحياة ذات الهدير الأصم ، تعاني بعد هبوطها داخل الجسد ، وتنسى القصر المتألم ، قصر الأب العلوي ! "

إن الأفكار الشمسية تتعاقب متلاصقة في هذه الرواية . ففي الجزء الخامس ، يتفق ثياجين وشركلي فيما بينهما على إشارات تعارف ؟ منها أنهما يشيران إلى نفسيهما في الكتابات التي يتركانها على جدران المعابد والتماثيل ، بالنسبة له أنه "البيتيّ *Phytien*" ، وبالنسبة لها أنها "البيتية *Phytiene*" ، وتلك إشارة واضحة إلى معبد "دلف" . وأما رمزاها فمشعل لها ، وسعفة نخيل له . وفي هذا تذكير بلقائهما حيث سلمت شركلي إلى ثياجين مشعلاً يستخدم في الطقوس ، ثم سعفة نخيل مكافأة له على انتصاره في سباق الجري؛ ناهيك أن المشعل ، بالإضافة إلى كل معانيه ، من ملحقات احتفال الزواج . ولكن الرمزية الشمسية التي تلمج بين المشعل و "الفينيق" المتجدد واضحة جلية في هذه الأمثلة . (26) وهذا ما حدا بـ ج.ج. ونكلر *Winkler* ، ولم يجانب الصواب ، إلى مقارنة دور شركلي تجاه ثياجين ، بدور بطلة أوناب ، سوز بطرة ، تجاه زوجها. (27)

وقد ترك لنا القرن الخامس هو الآخر إشارات إلى قوى [الشمس] ، تلبس إحداها طابعاً فلسفياً وفيها نبض غارق في الوجد الشخصي ، وهي "نشيد إلى الشمس" ، وبه كانت فاتحة ديوان الأناشيد التي حفظها بروكلس من الضياع ، والأثر الآخر الباقي أدبي المنحى ، وهو الصلاة التي رفعها ديونيزوس إلى هرقل ذي العباءة المرصعة بالنجوم ، والذي فسّر على أنه [الشمس] ، في "الديونيزيات" ، من تأليف نونوس البنابولي *Nannos de Panopolis* .

ففي أشعار بروكلز تكثيف للميتافيزيقا الشمسية التي قدمت  
أصولها ومبادئها من خلال أفكار جوليان :

"اسمع يا ملك النار العاقلة ، يا عملاق ، Titan ، الأعنة  
الذهبية ، اسمع يا مسير النور ، أيها الأمير المالك لمفتاح عين الحياة ،  
نحو العوالم المادية ، من عل ، أجر خضم الانسجام الزاخر ، آه ،  
اسمع ! أنت يا من على الأثير في موضع واسطة العقد ، يا من تحتل  
الحلقة التوهجة في قلب العالم / ألا إنك تغمر كل شيء بعنايتك ،  
يا يقظة الفكر . الكواكب المحاطة أبد الدهر بمشاعلك المشعشة ،  
والمستسلمة أبد الدهر لرقصها دون نهاية ودون كلل ، تبعث إلى  
الكائنات على سطح الأرض بقطراتها المخصصة ، وعلى إيقاع مجيء  
ورواح عربتك ، تزعزع كل حياة وفق قانون تعاقب [الفصول] ،  
وقعقة العناصر المتهاوية بعضها فوق بعض تهدأ كلما ظهرت ، يا  
نسل الأب الذي تعالى عن كل وصف . أمامك يستسلم رقص  
[الأقدار] التي لا مرد لها ؛ وإنها لتلف من جديد خيط القضاء  
المتحكم متى شئت . لأنك أنت صاحب القوة العليا ، وفي قدرتك  
تكمُن سلطتك العليا .

ومن صلبك كان فوابس Pholbos ، ملك أناشيد الابتهاال  
للآلهة ! فها هو على كتارته ينشد أشعاره الإلهية فينوم موجة الخلق  
الكبرى ذات الضجيج الأصم . وبالاحتفال بعيدك ، الملجأ من كل  
العلل ، ترعرع [الشافي] وكبر بهبائه اللطيفة المستعذبة. (27) ومدّ  
جناح خيره ، الصحة ، فتلك النعمة ملء العالم الفسيح ، تناسخ لا  
يشوبه أي ألم ؛ فيك نمجد الأب العظيم لديونيزوس ، وفي عمق  
أعماق مهاري المادة بالأناشيد يقدسونه ، فبعض يحذفه آتيس

Attis الصارخ بنشوة ، وبعض يرى فيه أدونيس الرهي الجسد. إنهم يرهبون تهديد سوطك السريع ، أولئك الذين يدمرون البشر ، الجن ذوو القلوب المتوحشة الذين يذرون العلة في أرواحنا المفجوعة ، كي تتعذب أبد الدهر عند هوة الحياة ذات الهدير الأصم، بعد سقوطها في قيود الجسد ، وكي تنسى القصر المشعشع ، قصر الأب الأعلى !

ألا يا خير الآلهة ، يا متوجاً بالنار ، أيها الإله القدوس ، يا صورة الإله الخالق لكل شيء ، أنت يا من تسمو بالأرواح ، اسمع، وطهرني إلى الأبد من كل خطيئة ! تقبل ابتهالي المغرورق بالدموع القبول الحسن ، وقني من الدنس المشؤوم ، وبعيدا عن شديد [عقابك] ، أحطني برعايتك ، واشملي برحمتك من نظرة [العدل] الخاطفة التي ترى كل شيء . أبد الدهر ، بعونك وإحسانك ، الملجأ "من العلل ، هب لروحي نوراً طاهراً عامراً بالبركات ، وأبعد الظلمات التي تضل كل حيّ ، والتي تلد السموم ؛ أنعم على جسدي بكماله من كل نقص ، وبالعافية ذات الهبات الساطعة ، وافتح لي الطريق إلى مراتب الجسد ، وامنحني ، وفق شرائع الأجساد، القوة على رعاية هبات ربّات الالهام ، ذوات الاقراط المحبوبة ! بركتك الراسخة النابعة من رافة محبوبة ، امنحني إياها ، إذا شئت أيها الأمير ! أنت القادر على كل شيء بكل يسر . لأن قدرتك ثابتة لا تحد. وإذا جاءتني ذاهية من المغازل الدائرة (لإلهات القدر) ، على امتداد الخيط الذي تحمله الكواكب ، فأبعدها عني بسهمك القوي القادر " . (28)

وكانت الخاتمة التي وضعها جوليان لرسالته الاستنجد بحماية

[الشمس] للأمباطورية الرومانية ، ولشخصه بالذات أمباطوراً لها .  
أما من طرف بروكلس فكان الطلب بطبيعة الحال فردياً ، مع  
وجود الاقتناع الذي أبرزه بجلاء هـ.د. سافري ، بأن [الشمس]  
توفر للإنسان فرصة النجاة من القدر المحتوم ؛ إذ هي قادرة أن تجبر  
[الهة القدر] على أن تعيد غزل وكبكية الخيط على المغزل ،  
معدلة بذلك مجرى القدر . ومن جهة أخرى ، فـ [الشمس] هي في  
الوقت نفسه منبع الحياة الروحية والقوة التي تساعد على تجنب  
"موجة الخلق" للحياة المادية التي كانت تمزق الفيلسوف بالقلق -  
وهو شعور نرى لاحقاً أنه لم يكن خاصاً به وحده . ففي ذلك  
السجل المكرس للورع الشخصي ، ومنذ نهاية القرن الأول تقريباً ،  
يكسر رديان Rhadien ، الذي كان على بعض المعرفة الفلسفية  
السطحية ، هيكلاً لعناصر طبيعية ولتجريدات ذهنية ، وكان مركز  
الصدارة لـ "النار العاقلة" .<sup>(20)</sup>

لنقرأ الآن بداية الصلاة التي وضعها نونوس على لسان  
ديونيزوس ، لدى وصوله إلى حضرة هرقل الشمسي :

"أيها الإله ، ياذا العبادة المرصعة بالنجوم ، يا هرقل ، يا أمير  
النار ، يا سيد العالم ، أيها الشمس ، يا راعي حياة البشر التي  
يتزامى من فوقها ظلك ، أنت يا من تقود جيادك في طوافها حول  
السما ؛ بقرصك الملتهب ، أنت يا من تدور [السنة] بأشهرها  
الإثني عشر ، وهي [بنة [الزمن] إنك ، لتخلق طوراً بعد طور ا من  
عربتك يجري [الخلود] الذي يكتسي معالم وجه العمر المديد ! ثم  
عمر الشباب . أنت القابلة للمشرفة على الولادة الماهرة التي تبعث إلى  
الحياة ، دون عون من أية والدة ، صورة ميني Mene (إلهة القمر)

بأطوارها الثلاثة : إلهة القمر الغاصة بالندى وهي تختص ، لتعيد توليدها من جديد ، نار أشعتك المسعفة على الولادة ، وتركز تلك النار في قرننها الثيراني استكمالاً لطور تكورها . أيها العين المتألفة في قبة السماء ، أنت من تحمل على عربتك الرباعية الخيول ، الشتاء من بعد الحريف ، وتجلب الصيف ليعقب الربيع .

و [الليل] سهام مشعلك تطرده ، فيتراجع ولا طاقة له على التوقف عندما تلمع خيولك جارة عربتها الفضية وقد نصبت أعناقها ، والوسط يلعب من فوقها ! وما إن يشتد وهجك ولا يعود لليل من ألق ، فمرج [السماء] المطرز تحتفي من صفحته فناديل النجوم المضيفة . وبعد أن تستحم في خضم (المحيط) الشرقي ، وعندما تنفض قطرات الإخصاب المتناثرة من شعرك اللبل ، تجلب زخات المطر حامل الثمار ؛ وعلى [الأرض] الخصبة ، تنثر مع الفجر الندى المتبخر الذي يرويه ، فيعطي قرصك القوة للسنايل الوليدة عندما يغمر الحبة المرصعة في الأخاديد حاملة الحياة" .<sup>(30)</sup>

وهذا التشيد غايته دفع الإله إلى الظهور ؛ إنه إحياء لا ابتهاج . والتناظرات التي يقدمها مع صلاة بروكلس ، توضح نقاط الاختلاف : فإله [الشمس] يظهر على أنه "أمير النار" ، لا "ملك النار العاقلة" ؛ وهو "سيد العالم" ، لكن ذلك مستمد حصراً فيما يبدو من أنه يتحكم في الزمن ، أو بالأحرى ، يحكم التقويم ، والسنة ، والأشهر (بواسطة إلهة [القمر]) ، وتعاقب الليل والنهار ، وهو ما يفسر أهمية الرقم "إثنا عشر" في هذا الاستعراض : فالقسم الأول من الابتهاج مؤلف من إثني عشر بيتاً (لكن القسم الثاني وفي هذا الكثير من الغرابة لا يضم سوى أحد عشر بيتاً) ؛ أما رد الإله

فيأتي في 144 بيتاً ( إثنا عشر مكررة إثنا عشر مرة ) . ولا تعود القضية الملحة تعليق سير القضاء ، بل قوة الخصب هي التي تحتل مركز الصدارة ، بالمعنى المحسوس للكلمة . أما تنمة الصلاة وجواب الإله فيقدمان لنا اللاهوت الشمسي لهرقل مدينة صور ، المستوحى من الأساطير الفينيقية القديمة ، ومن التأمل الفلسفي المعاصر للشاعر على حد سواء . والآلهة المحليون مثل هرقل - ملقارت صور Heracles - Melqart de Tyr " ذي العبادة المرصعة بالنجوم " ، وحتى هرقل - سانلون ترسوس Heracles - Sardon de Tarse ، ذي المحرقة الحثية الأصول ، تم تجسيدها على هذه الصورة في [الشمس] .

أما مركز الصدارة المسند إلى إله الشمس من بين الآلهة المذكور ، فيردفه مركز الصدارة الذي تتمتع به إلهة القمر ، أي هيكات Hecate ، في الجانب المؤنث . وهيئات التابعة لنسل العمالقة ، Titans ، إلهة كبرى منذ أيام هزيود Hesiode " المتحمس " لها .<sup>(31)</sup> ، وتم دمجها مع أرتميس Artemis ، منذ القرن الخامس قبل المسيح . وكان أشهر معبد لها إبان الحقبة الرومانية هو معبدها في إيجين : " من بين جميع الآلهة ، هيكتات هي الأكثر تقديساً لدى أبناء إيجين ، وهم يحتفلون كل عام بعيد ترشيد على اسم هيكتات التي أرسى عبادتها بينهم ، فيما يقولون ، أورفي التراقي Orphée Le Thrace (بوزنيس ، حوالي Pausanias, II 30,2) ، وتبين نقود الجزيرة تلك في القرن الثالث الميلادي الإلهة هيكتات بأجسادها الثلاثة ، وهذا ما يجعلهم أحياناً يتحدثون عن إلهات هيكتات بالجمع .<sup>(32)</sup> وفي برجام Pergame ، عندما أقام مكسيم الأفسسي Maxime d, Ephese الشعائر لجوليان ، أضاعت المشاعل التي تحملها الإلهة في يدها (أوناب ، حياة

السفسطائيين ، (Eunape, Vie des Sophistes, VII, 2, P. 475) Boissnade إنها إلهة الليل على المفارق، سيدة السحرة الذين يكسبون ودها بشعائر غريبة ، كتلك التي ينقلها إلينا ، مع التركيز دون شك على طابع الغرابة ، الكاتب المتأخر العهد (تراه أبعد عهداً من نونوس ؟) ، الذي وضع كتاب "البحارة الأرفيون (Argonautiques Orphiques) . فهو يعرض هيكات على أنها "الحاكمة التي ترى عن بعد" وهي ترفع المشاعل ، "إنها أرتميس حارسة الأبواب ، سيدة مباريات الجري الصاخبة" ، "رهيب مرآها، رهيب سماعها ، إلا لمن اشترك في الترشيدي وفي الطقوس التطهيرية" ، "القائدة المخيفة التي تبعث السعار في كلابها ذوي الأحداق النارية" (ترجمة ف. فيان (F. Vian) <sup>(33)</sup> ووجه الأصالة في هذا العرض تجميع الصفات بغية جعل ظهور الإلهة مرعباً ، ولو أخذنا كل صفة على حدة لوجدنا أنها مستمدة من الصورة التقليدية للإلهة أو لأرتميس .

لكن هيكات تحتل أيضاً المقام الأول في عمليات محضري الآلهة ، الذين أضفوا قيمة رمزية على أجزاء جسدتها ، وجعلوا منه [روح] العالم ، فحزامها العنصري هو "الغشاء العاقل" العازل للعالم (Fr. 6 des Places) وكما القمر يستمد من أشعة الشمس ضياء يتشربه ثم يعيده وقد تلطّف وجهه نحو البشر ، فهيكات هي الرحمة التي تفيض بالبركات . فمن خاصرتها اليمنى "يتدفق بغزارة السائل الذي لا حصر له" ، والذي يملأ الكون روحاً . <sup>(34)</sup> أما منبع الفضيلة فمستقره خاصرتها اليسرى (Fr. 62) . ونجد توزيعاً مشابهاً لهبات الإلهة بين اليمين واليسار على بساط تمثل فيه الإلهة

هستيا بليولبوس Hestia Polyolbos ، وهي على الأرجح ذات أواصر تشابه مع هيكات ، لأن هستيا بصفتها حامية لوجاق المنزل، هي مالكة النار ، وهي ممثلة هاهنا باعتبارها "الرحيمة التي تفيض بالبركات" (Polyolbos) .<sup>(35)</sup>

•

### حماة الأمبراطورية والمدن

وكان الإله الأعلى ، [ الشمس ] ، أيضاً منذ أوريليان (270-275) إلهاً ذا سلالة . فقد ابتلع "منافسيه" هرقل وديونيزوس اللذين كانا على غاية الأهمية في القرن الثاني ، عندما كان الأباطرة من تراجان Trajan إلى كومود Commodus يتماهى كل منهم مع هذا أو ذاك . نصفاً الإلهين هذان ، اللذان احتلوا الأرض المعمورة ، ثم قبلاً في الأولمب ، عادوا إلى تمجيدهما طيلة فترة الحكم الرباعي الأطراف وفي بداية القرن الرابع ، كما يشاهد على رسوم الفسيفساء في الدارة الفخمة ، دارة بياتزا أرمرينا Piazza Armerina . هاهنا أجمادهما معروضة بمهارة ، وقد نفذ الرسوم عمال نقوش فسيفسائية يمتلكون ناصية عملهم بكل براعة ، فزينوا صالة فائقة الأبهة موزعة في ثلاثة أقسام ، وفيها بعض التطبيقات التي ربما كانت تعبر عن الرغبة في التوفيق بين الأسطورة والوضع الراهن السياسي والعسكري . والحقيقة ، فبين الرسوم الإثني عشر التي تزين القسم الرئيسي للصالة ، عملوا إلى اختيار لا تدقيق فيه ووضعوها في المقدمة الرسم الذي يصور الإمساك بأفراس ديوميد

الترقي Diome de, le Thrace ، لكنهم حولوا المشهد إلى مجزرة للفرسان التراقيين . أما في الزاوية المخصصة للمحادثات فنرى [العمالقة geants] في ثورتهم على الآلهة - وهو موضوع كلاسيكي لتمجيد ذكرى انتصار الأمباطور على أعدائه - وسهام هرقل تعمل فيهم قتلاً دفاعاً عن مجدزيوس العظيم ؛ إن ديكور تلك الزاوية يوحد على هذه الصورة بين أسياد السلالتين الأمباطوريتين "الجويزية" و "الهرقلية" ، في نصر مؤزر يقول العرف إنه حصل في تراقيا Thrace . أما زاوية المحادثات اليسارية (هي على يمين من يكون جالساً في زاوية الصدر) . ففي أسفلها هرقل يستلم تاج الغار؛ أما الزاوية اليمنى ففيها ديونيزوس ، أو بالأحرى الكرمة ، الصفة الأساسية له ، وهي تحقق بين امتداداتها الخلزونية عدواً من أعداء الإله ، هو الملك التراقي الملحد "لكرج" Lycurgue . كان ديونيزوس قد عهد إليه منذ أمد طويل بلور الحامي السياسي ، ويرمز برحلاته نحو الشرق إلى رسالة روما في الحضارة والفتوح ، فهو يريد أن يهيمن على أعدائه أكثر بكثير مما يريد أن يسحقهم . فكيف لنا ألا نرى في هذا الديكور برنامجاً زاهياً بالنصر ، يتوفر فيه التناسق ، وتم تركيبه عقب انتصار محدد بعينه ؟ <sup>(30)</sup> ونظراً لأن بناء تلك الدارة ينسب إلى الربع الأول من القرن الرابع ، فيمكننا توجيه أفكارنا إلى انتصار مكسونس على جالير (307) ، أو إلى انتصار قسطنطين على ليسينيوس (324) - ولقد مثلوا ليسينيوس من بعد هزيمته في صورة أفعى في رواق قصر القسطنطينية ، تماماً كالعمالقة في الدارة تلك . <sup>(31)</sup>

فما هي الرابطة بين تمجيد ذكرى حادثة سياسية بالصور

الميثولوجية وبين الحمية الدينية لدى طالب تلك الصور ؟ هذا السؤال نفسه يعود إلى الظهور بصدد كوب رائع من الزجاج المصور يعود إلى القرن الرابع الميلادي ، "كوب روتشيلد" ، وقد مثلت عليه أسطورة عدو ديونيزوس ، ليكرج ، العالق بين الامتدادات الخلزونية لكرمة متشعبة في جميع الاتجاهات ، ولذلك الزجاج الأخضر خواص انعكاسية غريبة ، إذ يتحول إلى الأحمر عندما ينفقه الضوء . أفلا يوحي هذا بتحول الماء إلى خمر ، المعجزة المؤكدة كل التأكيد في الأعراف الديونيزية ؟ <sup>(30)</sup> ويمكن التفكير أيضاً أن انتصار ديونيزوس على ليكرج إنما هو تلميح إلى انتصار أمراطور ما (قسطنطين ؟) على أحد خصومه في تراقيا (ليسينيوس إذن ، في 324 ؟) . ورغم أن كوب روتشيلد هو من أئمن مخلفات تلك الحقبة ، وأبلغها أثراً في النفس ، فلا نعلم إن كان في عصره فريداً حقاً في نوعه ، أم تراه كان من مجموعة تزيينية ، دون أي هدف خاص ، دينياً كان أم سياسياً ؟

ويتحد هرقل وديونيزوس مجدداً في تأملات جوليان اللاهوتية - لكن ديونيزوس هو الذي يمثل هذه المرة المركز الأهم ، ويسمو شرح الأمراطور الفيلسوف إلى مرتبة أخرى من التأويل . فيشرع بادئ الأمر باستبعاد الرأي الشائع بأن هرقل وديونيزوس كانا بشريين ثم أصبحا إلهين ، الأول بـ "فضيلته الأمباطورية" ، والثاني بـ "تحضير الآلهة وعلم الترشيد" - وتلك هي سمات إلهي يياترا أرمنيًا. <sup>(31)</sup> وفي رأي جوليان فالأساطير التي تروي أمجادهما الأرضية ما هي إلا على سبيل التورية تعبيراً عن قواهما الإلهية الخاصة . فهرقل إله "محرس" و "محمي" العالم ؛ أما ديونيزوس ،

فإله وسيط ، نابع مباشرة من [الأب] ، وحاضر بين البشر : "غائب ومنظور في الوقت نفسه" . إنه يصرف أمور العدد الغير من المخلوقات الحية ، ويمنع تسرب وتبدد الحياة وضياها بالكامل: هاهنا نتعرف على القوى المنسوبة للنار "الرابطه" في [نبوءات كلدانية] .<sup>(40)</sup> وتكتمل اللوحات التي يرسمها الأمباطور في صلوات ، الصلاة الثانية منها لهجتها فياضة بالنشوة وموضوعها الابتهاال لـ [الشمس]<sup>(41)</sup> . ويوقظ ديونيزوس في نفسه حماساً أشد من هرقل ، وهو ما تؤكد "ترنيمة للشمس - الملك" ، ففيها لا نرى هرقل ، بل يحتل ديونيزوس مكانته كي "يدير" "الخليقة المقسمة" (21-23) . إنه مثل زيوس ، وأبولون ، وآبولون موزجيت *Musagete* (مُسَيِّر ربات الالهام *Muses* ) ، وأسكليبيوس ، إنه يجسد مظهراً "في الكون *encosmique*" للقوى "فوق الكونية *Hyper cosmique*" ، الكامنة في [الشمس] الذي هو "الأب" إلخ.<sup>(42)</sup> (38 - النهاية ) .

هناك نشيد وحيد حفظ من تلك الحقبة موضوعه تمجيد إله مدني [سيد مدينة] واستعراض أساطيره ولاهوته : وهو الديباجة الأدبية التي كرسها نونوس في "الديونيزيات" لهرقل - ملقارت صور، موجهها اهتماماً خاصاً إلى المظاهر الفينيقية في ذلك الإله . وصور في أساسها قد بنيت من فوق جزيرتين صخريتين (ومن هنا كان اسم "صور" أي "الصخر" ) ، وصل بينهما لاحقاً الملك حيرام *Hiram* (القرن العاشر قبل المسيح) . ويضع نونوس على لسان هرقل

(40) انظر أيضاً خلط لامي كان لا بد من التعامل مع لفظة الشمس بمعنى التذكرو ، كما

هي في اللغة للزوج منها . (للوجم)

"مؤسس المدينة"، رواية عن أصولها تعتبر أكثر الوثائق وضوحاً حول مقامها الرئيسي ، وحول الشعائر التي كانت تقام فيه . فكان في المقام حجران مقدسان ، "الصخرتان الخالدتان" وهما ترمزان إلى الجزيرتين البدائيتين لموقع صور ، ومن فوقهما كانت تنمو شجرة زيتون مقدسة وتشتعل نار دائمة . وكانت الشجرة والنار في الحقبه الرومانية ما تزالان في موضعهما إلى جانب الحجرين المقدسين ، كما تشهد على ذلك النقود التي تحمل رسماً لهما (وتعطيها الاسم نفسه الذي ذكره نونوس\* . وكانت الجزيرتان عائمتين على الماء وغير مستقرتين ، عندما عبر إليهما أوائل السكان وفق نصائح الإله لهم ، وثبتهما في البحر بالتضحية بنسر قدم عنقه للقربان من تلقاء نفسه ، فأراقوا دمه على التراب .

وتفسر هذه الحكاية في الحقيقة طقساً كان لا بد من أدائه طيلة الفترة التي سمحت القوانين بذلك. ونعرفه من جانبنا، تحت صيغته الطقسية ، بفضل بورفير ، أحد أبناء مدينة صور . ولا يورد بورفير ذلك الطقس بصدد مدينة صور ، وإنما بصدد مدينة أنشأتها صور ، قادش (Cadix) Gdes ، التي بنيت هي أيضاً من فوق جزيرة أمام الشاطئ . والمعلوم أن المدن عموماً كانت تحاكي تماماً على وجه التقريب طقوس وشعائر العاصمة ، وهذا ما تحقق في حكايتنا هذه . فحادس ، مثلها مثل صور ، كان فيها مقام لهرقل - ملقارت يضم حجرين مقدسين وتاراً لا ينقطع أوارها . هذا "وكان القانون يفرض على الكهنة إراقة الدم يومياً فوق الهيكل" .

وكانت حادس في عام 38 قبل المسيح محاصرة "فحصل نقص في القرايين" . فرأى الكاهن آنذاك في الحلم : طائراً "قد حط مقابل

الهيككل ، وراح يحاول الطيران نحوه" ثم استسلم له ، وهذا ما أتاح إهراق الدم اللازم . وفي الغداة ، تحقق الحلم في اللحظة (وكان أن نجت المدينة)<sup>(42)</sup> . تشبه هذه الرواية إلى حد كبير قصة تشييد صور كما أوردها نونوس ، وهي تجلو ما فيها من معان : فالترضحية اليومية بطائر (لم يكن بالضرورة ، على الأرجح ، نسرا ، ولا يشير بورفير إلى نوع الطائر) ، بغية رش الهيككل بالدم ، كان الهدف منها ضمان ثبات جزيرتي صور واستمرار دوام المدينة .<sup>(43)</sup> ويبدو هاهنا ملقارت ، الملهم بذلك الطقس ، في وظيفته المغرقة في القسّم ، ووظيفة حامي وحافظ المدينة . وفي الوقت نفسه ، فالإله "الحارس" و"الحافظ" يؤدي عمّا الوظيفة المناطة بهرقل في التأمّلات اللاهوتية لدى جوليان ولدى معلميه .

وخير ما استمر من تلك الطقوس المدنية الحكايات التي كانت، مثل حكايتنا السابقة ، تتقوّب في أعراف وطنية نصف - تاريخية ، وتفسر أسماء وظروف تشييد المدن ، فهي تمثل جانباً من التراث الوثني الذي كان بإمكان المسيحيين تقبله والحفاظ عليه دون أي إشكال.<sup>(44)</sup> لكنها لا تخبرنا إلا النزر اليسير عن مكانة الإله الحقيقية في حياة مدينته . وتقدم لنا غزوة مرة أخرى بهذا الصدد مادة متميزة في صلاحيتها للتدقيق والدرس .

كان الإله الأكبر لغزة هو مارناس Marnas ، وهو وجهه غلي ليس لاسمه دون شك أي بمعنى آخر سوى "مولانا" ويسمونه دون تردد باليونانية Kyrios ، أي "مولي" .<sup>(45)</sup> وقد دمجوه مع زيوس لاحقاً، على أبعد احتمال في عهد هادريان . وكان شعاره ورمزه الحرف الفينيقي M : هذه المعلومة التي قدمها داماسكيوس أكدتها

نقود الأمباطورية في الحقبة الأمباطورية ، والنقوش القادمة من مقام سرييس في بورتس ترياني *Portus Traiani* (هي اليوم بورتو Porto ، التي أصلها تراجان من 100 إلى 112 ، وكانت مخصصة لتحل محل أحواض أوسيتي *Ostie القديمة* ) ؛ وتكرم غزة في أحد هذه النقوش الأمباطور جورديان الثالث *gordien III* (238 - 244) ؛ أما القائم بالأعمال (*epimelete*) المسؤول عن هذا الإهداء فأمر بنقش آخر باسمه الشخصي ، وأمر أن ينحتوا من فوقه حرف *M* الفينيقي.<sup>(46)</sup> وكان مارناس ، وفق ما نراه على النقود ، ذا مظهر في يافع ، دون أن يعيق ذلك دججه مع زيوس ، تماماً كما هي حال زيوس كاسيوس *Zeus Casios* في بلوز *Peluse* ، وهو يافع ثان ، أبعد جنوباً ، على الشاطئ نفسه .

وفي القرن الرابع ، حطَّ المطران ايفان *Epiphane* من قدره ، بأسلوب ايفمير *Evhemere* ، إذ اعتبره أحد المتوفين الذين ارتقوا إلى الصفة الإلهية "مارناس هو عبد الكريتي أستريوس *Asterios* في غزة"<sup>(47)</sup> وزيوس استريوس "المرصع بالنجوم" ، هو بالفعل إله كريتي ، من جرتين *gortyne* ، عاصمة الجزيرة في العصر الروماني . لكن الصفة التي تنسب إليه تذكرنا من طرف آخر بالصفة التي أطلقها نونوس على هرقل ، سيدصور ، عندما قال إنه "ذو العبادة المرصعة بالنجوم" ، وهو في الحقيقة لمقارن الفينيقي . أما الصفات اللاصقة بالإله الفينيقي ، وبالفلسطيني على حد سواء ، فتشير إلى ما لهما من علاقة وثيقة بالسماء . وإذا أخذنا بعين الاعتبار أسلوب إيفان نفسه في التعبير ، أمكننا القول إن اختياره لصفة "عبد" له أيضاً دلالة . فربما لم يكن ذلك إلا على سبيل التهكم ، إن كان اسم

مارناس يعني حقاً "مولانا" . فعلى ذلك الشاطئ حيث حفظ فيما يبدو أرشيف المعابد ، أحياناً منذ نهاية الألف الثانية قبل المسيح وحتى الحقبة الرومانية ، يمكننا التكهن أيضاً بأن إيفان إنما يشير ذكرى مجيء وعمر كثر الفلسطينيين *Philistines* وأهنتهم ، بعد انطلاقهم من جزر بحر إيجه مع باقي "شعوب البحر" ، واستقرارهم فيما أصبح يعرف باسم فلسطين . وكما هي الحال في صور ، فالآثار الباقية من تلك الأعراف المقدسة قام بإبقاها من الضياع كتاب من التاريخ القديم المتأخر ، هم في حالتنا هذه مسيحيون كانوا يعلمون أن اسم مارناس باليونانية هو "Cretagenese" ، أي "زيوس المولود في كريت" <sup>(٩٠)</sup> .

وكان مارناس ، شأنه شأن معظم الآلهة ، يتقاسم معبده مع عدد من معاونين والنظرء ، خصوصاً ذلك الشكل الأنثوي المنتصب واقفاً إلى جانبه على النقود التي نقش فوقها رسم الصرح ، وربما كانت المعنية هي إيو *Io* - هل تكون إيزيس ؟ - وكان لزاماً أن يرافقه الكريتيون الذين يفترض أنهم أدخلوا عبادته ، أي مينوس *Minos* و"أخواه" ، إيتاك *Etaque* ورادامانت *Rhadamanthe* <sup>(٩١)</sup> . وكان مقامه يضم قسماً "خارجياً" ، مزوداً بآبار عميقة ومخاطاً بسور تركه المسيحيون قائماً ، و"معبداً داخلياً" ، حيث يفترض أنهم كانوا يقدمون القرابين البشرية ، ومن تحته كانت سراديب يحرم على العوام دخولها . وكان ذلك المعبد الداخلي "دائري الشكل، مخاطاً برواقين موحدي المركز ، بينما وسطه بشكل كوب متفتخ الجوانب ، مستدير الفوهة نحو الأعلى" - فهو قبة . هذا القسم هتم بالكامل وسوي بالأرض ، وأمر بورفير فأقاموا في

موضعه كنيسة بشكل الصليب ، سمّاها أدوكسيانا Eudoxiana ، على شرف الأمباطورة التي كانت تشملها بحمايتها ( Vie de Porphyre, 65). وكانت حمية شعبية ، شديدة التوقد ، شديدة التشبث ، تنصب على ذلك الإله ، حتى أن المؤمنين ، أثناء أعياد تدشين كنيسة أدوكسيانا ، بعد خمسة أعوام من القضاء قضاءً مبرماً على سلطات مارناس ، راحت قلوبهم "تفطر أمسى وهم يرون ما يجري أمامهم".

والفضل هذه المرة يعود إلى مارك Marc ، في التعرف على آلهة آخرين في غزة : "كان في المدينة ثمانية معابد عامة للأصنام ، معبد هليوس Helios ، ومعبد أفروديت ، ومعبد أبولون ، ومعبد كوري Core ، ومعبد هيكات ، ومعبد من كانوا يسمونه هيرويون Heroeion ، ومعبد فورتين Fortune - حظ - المدينة ، وكانوا يسمونها أيضاً تيشيون Tycheion ، وأخيراً المارينون - معبد مارناس - Marneion" (64) ، أما أفروديت فقد سبق أن استعرض الكاتب ذكرها : فيورفير عاد إلى غزة ، وقدم إلى المدينة صاعداً من ميناء ميّوما . وعند "صلية الشوارع" ، أي دون شك عند مفترق طرق رئيسي في المدينة ، كان ينتصب تمثال لأفروديت عارية ("anadyomene" أي خارجة من الحمام) ، فتهالى التمثال وتحطم لدى مرور القديس ، وفي الوقت نفسه كان العفريت قد أطلق ساقه هارباً ، ولقد حرك المعلقون الحديثون كوامن التشكيك في عفوية ذلك الحادث ... فذلك التمثال كانوا يستشيرونه في أمور الزواج - لكنه كان يعطي نصائح في غير محلها (80 - 81) ! أخيراً ، كان في خارج المدينة "موضع صلاة" <sup>(80)</sup> ، ومن فوق كتيب إلى

الشرق كان الأليدوما *Allidoma* ، وهو معبد زيوس أليديوس *Aldemios* ، أو ألدوس *Aldos* ، وهو إله خصوبة الحقول . وتبدو الصفة المنسوبة إلى زيوس إغريقية حقيقية ، إذ هي تعني "من ينمي" ، فخطر للبعض أن زيوس هذا هو نفسه مارناس ، وربما كان معبده بعض خرائب وأطلال في أيام بورفير ، الذي استخدمه كمقلع حجار لتشييد كنيسة أدوكسينا ، لأن مارك ، لا يذكر شيئاً عن الطابع المقدس لتلك الموقع <sup>(79)</sup> . <sup>(81)</sup> إن الوصف المقدم عن الإله ، والنوعت الملحقه به ، وما نلمح من أسطوره ، كل ذلك يخلط خلطاً مبهماً بين العناصر الإغريقية والمحلية .

فإذا ما أردنا تقويم وظائف آلهة غزة التي هي في نظرنا أكثر قليلاً من مجرد أسماء ، علينا أن نتذكر أن فيها أصداء عن الخشوع الذي كانوا ينتظرون به إليها في الزمن الذي أصبح فيه ذلك الخشوع سريراً ومحدوداً في التجمعات والقرى المجاورة . فمارناس ، فيما يذكر مؤلف "حياة بورفير" كان سيد الأمطار . ويرجح أن مارناس، سيد التجار من غزة إلى أوسقي ، والذي يتهل إليه في القرن الثالث ألكسندر سفير بصفته إله العدالة ، كان له اختصاصات أوسع مدى بكثير . <sup>(82)</sup> كما أن أفروديت كانت دون شك ، هناك مثلما هي في كل مكان آخر ، إلهة تجارة البضائع ، وليس فقط تجارة العواطف . وكان بروكلس قد سبق وألف أناشيده المرفوعة إلى مارناس غزة ، وإلى أسكليبيوس ، سيد الأساد *(Leontouchos)* في عسقلان *(Echmoun)* وإلى إيزيس فيله *Philae* . ولو حفظت تلك الأناشيد من التلف ، لأمكنها أن توفر لنا بالتأكيد رؤية مختلفة كلياً عن مارناس ونظرائه . لكن الصورة التي

وصلت إلينا تدعونا إلى التفكير بإله يجلب الحظ ، ويلفه عشروع  
ثابت الأركان ، لكنه محصور ضمن حدود ضيقة وإقليمية .

\*

### جالبه العظ ومقدمة الغوث : نيميزيس

نيميزيس - أدرستي *Nemesis - Adraste* ، إحدى كيريات  
الإلهات المعبودة في نهاية التاريخ القديم ، تمتعت في إحدى وظائفها  
الموازية بشعبية عريضة ، لكن بطريقة مختلفة . وقد عرّفت بها وثائق  
متناقضة ، بعضها قادم من عبادتها ، والبعض الآخر من مبغضيها ،  
المشنعين عليها .<sup>(83)</sup> ونحن مدينون للمؤرخ أميان مرسلان بتقريب  
مرفوع إلى تلك الإلهة ، وهو مثل يحتذى للتأمل الديني من طرف  
وثني عادي .<sup>(84)</sup> والموضع الذي ورد فيه هذا التقريب ذو دلالة  
كيرى هو الآخر ، شأنه شأن المضمون . فكونستانس أوقع الموت ،  
في 354 ، بالقيصر جالوس *Cesar gallus* ( نصف أخ لجوليان وأصبح  
بنتيجة ذلك وارث العرش ) بسبب جرائمه ، وخاصة الإعدامات  
السريعة التي أمر بها في أنطاكية . واقتيد جالوس إلى إسثري *Istrie*  
قرب بولا *Pola* ، حيث كان قيصر آخر ، كرسبوس *Crispus* بن  
قسطنطين ، قد تم تسميته في 326 بأمر من أبيه . ويعرض المؤرخ  
علينا جالوس خالياً من كل وهم حول ما ينتظره من قدر ، " كان  
شاحياً شحوب أدرست *Adraste* " ، الملك الأرجوسي ، *argien* ،  
ذي المصائب الأسطورية ، والذي حمل ، بصيغة المذكر ، الصفة  
نفسها التي حملتها الإلهة - "الذي لا مهرّب منه" . ونعلم من خلاله

أن منفذي الحكم بجالوس حلت بهما الولايات بدورهما ، فواحد تلبّسه المرض ، بينما الآخر أوقعت به العدالة الأمباطورية . في سياق مثل تلك المصادفات التي لا يمكن بغرابتها الظاهرة إلا أن تكون خارقة . رأى أميان تأثير غميزيس - أدرستي ذات الوجهين ، فوجه يثيب الصالحات ، ووجه - أغلب الأحيان - يعاقب الطالحات . هذه الإلهة "ملكة العلل [وكلمة علة أو مسبب في اللاتينية قد تعني أيضاً : دعوى] ، الحكم والقاضي في الحوادث" تمثل [العدالة] الإلهية كما تتجلى على سطح الأرض ، وهي تقيم في السماء من فوق مدار القمر [هيكات] : على مقربة كافية من البشر ، وهي الفيض "إبنة" [العدالة] العليا .

وينتهي هذا التمجيد باستدكار الإلهة بالذات ، فتراها مع بعض امتيازاتها ، فالأجنحة دلالة على السرعة ، واللغة والدولاب يرمزان لقدرتها في العالم . وقد لا يدهشنا ذلك الإيمان بالعدالة الكامنة إذا ما نطقت به الريشة في يد مسيحي، ولكن غميزيس هي إلهة حقاً وصدقاً وليست تورية عن العدالة الإلهية . وها هو أميان يرسم لوحة جنائزية لجالوس - وتلك الشخصية من التنفير بحيث لا يمكنه التحدث عنها بتقريظ . ثم إنه في الصفحة الأخيرة من الكتاب يستعرض متأملاً من جديد حادثة سقوط الأمير ، لكنه هذه المرة لا يتناول الموضوع باعتباره أثراً من آثار الحساب الإلهي ، وإنما كتغير مرده المصادفة وتقلباتها التي لا تخصي . وغميزيس وفورتين (تيشي Tyche) تبدوان آنذاك وجهين متعارضين للقدر ، فإما أنه ينجز نظاماً محدداً للعالم ، وإما أنه يظل عثياً ومستعصباً على التفسير . ولا يأخذ الكاتب على عاتقه تحليل قوة "فورتين"

Fortune، بل يكفي بتصويرها مجسدة من خلال بعض الأمثلة الموطرة بمجمل متشابهة المضمون حول تقلبات الوجود الانساني .

ولدينا وثيقة معاصرة تقريباً لتأمل أميان مرسلان وتعطينا صورة أشرس بكثير عن الإلهة . إنها لوحة فسيفساء اكتشفوها في 1950 في مدينة تريف ، وكانت بلاطاً لأرض محل متواضع ، بالرجوع إلى الديكور فيه يمكن الاستنتاج أن بعض الاجتماعات كانت تعقد على شرف الإلهة . ومثلما ألح أميان إلى ملك أرجوس، أدرست ، تستعرض لوحة الفسيفساء تلك ، لكن بتفصيل أدق ، أساطير اليونان الملحمية في أحد مشاهدنا . ونرى في الحقيقة نسر جوبتر يسكب الماء على بيضة موضوعة في رماد أحد الهياكل ، ومنها يفقس ثلاثي هيلين ، وكاستور ، وبولكس ، Helene, Castor, Polux ، - وقد دونت أسماؤهم باللاتينية بكتابة رديئة . ولم تكن تلك البيضة في العرف الإغريقي سوى بيضة تميزيس التي تحولت إلى أوزة تهرباً من ملاحقات زيوس ، ثم وضعت البيضة بعد اتصال الإله بها . وفي طرفي المعبد ينتصب كل من أجمنون وليدا - ليذا هي الأم الأرضية للثلاثي ، اما أجمنون فهو الضحية المقبلة لتميزيس ، وكانت هيلين أدوات التحقيق تلك الغاية . وتذكر تلك الشخصيات بالدور البارز لتميزيس في أساس حرب طروادة البالغة الأهمية في الرؤية "القديمة" للتاريخ الكوني ، ويعود إلى وجود تلك الشخصيات الفضل في أن الإلهة قامت بدور "ملكة العلل" ، بل وأكثر من ذلك فهي "حاكمة العالم" ، كما يطلق عليها أحياناً . ورغم ما في كتابة مرتب الفسيفساء من تردد وتعتري فهي ، دون زيادة ولا نقصان ، نسخ عن لوحة موضوعة منذ

عدة قرون ، ومعدّة لتقديم تأويل محدد . <sup>(50)</sup> فالإلهة نفسها لا تظهر في الفسيفساء ، وهذا أمر لا نعلق عليه كبير أهمية : فكما هي الحال في مواقع أخرى (بياترا أمرينا مثلاً) ، لم يعد لدينا سوى قسم طفيف من ديكور تزييني كان يعتمد على الجدران والسقف ، ويضم تماثيل أو لوحات مرسومة بشكل عادي، وعلينا أن نتوقع بالتالي أن إلهة مكان الاجتماع ذاك كان لا بد لها من مكان أرفع شأنًا من الأرضية التي كان اختيار الموضوع لها كافيًا للتذكير الممكن دون شك بتميزيس .

ولم يكن بالإمكان رؤية ذلك المشهد مباشرة ، فبور الدخول إلى الحجرة ، بل كان لزاماً على الداخل التقدم ثم الاستدارة يمينا إذا ما أراد اكتشافه . وكان نظره يؤخذ بادئ الأمر بلوحة من المطبخ تمثل شخصاً يحتل مركز الوسط ، ويمسك مغرفة بيده اليمنى وهو يصدر أوامره إلى مساعديه . ورغم أن لاتينية مرتب الفسيفساء ليست كما يجب من جهة الوضوح، فيفهم مع ذلك أنه يقول لواحد "تناول" (دجاجة متتوفة بملمها نحوه) ، ولآخر "ضع" (بيضه يقدمها هذا الأخير إليه ، جاثياً ، في كوب) . والمشهدان كلاهما مؤطران برسوم تزيينية فيها حملة صحون ، وراقصات في أيديهن "الفقيشات" ، أو الشمعدانات ، بالإضافة إلى مسؤول استقبال يقوم بحركة ترحيب . ومن أمام مشهد ولادة الثلاثي ، هناك شخص يقوم بإحراق بخور على هيكل صغير . هذا القربان ، والعلاقة بين الطير والبيضة من جهة ، وبين الأسطورة الملمح إليها من جهة أخرى ، دفعت البعض إلى الظن بأن ذلك المكان كان يستعمل لمآدب جمعية دينية مكرّسة لتميزيس . <sup>(50)</sup> على أن مشهد "المطبخ" ،

واحتفاليته الجليلة للعيان ، ما كان يمثل إلا الاحتفاء بألوان الأطعمة .

فمن كانوا ، والحال هذه ، في تريف إبان تلك الحقبة عبدة  
نمزييس الـ *Nemesici* ؟ كانت نمزييس تحكم ، على امتداد  
الأمبراطورية ، استعراضات السيرك والمدرجات ، ومصارعات  
الجلاد ياتور *gladiateurs* ، وأعمال القنص *Venationes* ، وسباق  
العربات ، كما كانت موجودة في المسارح والصلالات الموسيقية .  
وفي مدينة فيرونا *Verone* كان قبر مصارع قتل في الحلبة وعلى القبر  
شاهدة تحذر الزائر : "لا تضع ثقتك في نمزييس ، فهذا ما خدعني" .  
(<sup>67</sup>) وكانوا في المسابقات يشيرون إلى عدد الدورات الباقي احتيازا  
بكرات حجرية بيضوية الشكل ، والبيضة هي رمز نمزييس ، وكانت  
توضع في الزاوية الرئيسية البارزة للحلبة (*Spina*) ، وكلما دار  
المتسابقون دورة سحبت كرة ، وهكذا دواليك . (<sup>68</sup>) وفي أنطاكية  
، أمر ديوقليسيان ببناء معبد لنمزييس عند منعطف الحلبة  
(*Sphendone*) . (<sup>69</sup>) وبعد ذلك التاريخ بأمد بعيد ، في مطلع القرن  
السادس ، فالقصاصد المنظومة تمجيدا للحوذي برفوريوس *Porphyrios*  
، "أعظم أبطال ميدان سباق الخيول البيزنطي" (آلان كامرون) ،  
تذكر مراراً وتكراراً الإلهة فيكتوار ، ولا ينسون إعطاء "فورتين"  
حقها (يرد ذكرها مرتين) ، كما يرد اسم نمزييس (مرة واحدة .  
المصدر : *Anth. Plam.* , 354, 2) . ولم يعد ذلك ليعني آنذاك سوى  
زعخرة أدبية ، على أن حضور نمزييس فيه أصداء باقية من القرون  
الخوالي حيث كانت ميدنة مسابقات العربات .

كما أنها كانت الحامية أيضاً لحفلات الصيد . ففي أكيلي  
*Aquilee* ، في 266 م . ، يرفع أحد أبناء أفسس *Ephese* إهداء إلى

إلهة وطنه ، أرغيس ، وكان الإهداء باليونانية . والشخص المعني هو "معلم Patron اتحاد الصيادين التابعين لتمييزيس " .<sup>(80)</sup> وأولئك "الصيادون" ما كانوا يقتصون إلا طرائد ووحوش مدرجات الاستعراض .<sup>(81)</sup> وفي مدرج الحصن العسكري في ديفا Deva من منطقة شستر Chester ، عثروا على مقام صغير للإلهة وقد حفر من فوقه نقش نذري .<sup>(82)</sup> وغالبا ما دمجوا غميزيس مع الإلهة فيكتوار وكذلك مع فورتين [تيشي] ؛ وهذا ما يفسر لنا ما نراه على خاتم نقشته عليه فيكتوار وهي تتوج تيشي ، ومن تحت الرسم هذه الكتابة "باسيدة غميزيس ، منك الرحمة " .<sup>(83)</sup> أما في خارج المدن ، كما هو حال سميرن ، حيث كانت بمثابة إلهة المدينة ("Poliothea" ، وهي في هذا المجال بمثابة "إلهتين غميزيس" ) ، فإن وظائفها الأخرى تبدو متلاشية ، سيان في ذلك وظيفة الثأر أم الحرب .<sup>(84)</sup> وهناك تمثال غميزيس يتصدر الصالة الكبرى لحصن ديونيزياس Dionysias في الفيوم ، وهو حصن بني إبان حكم ديوقليسيان (حوالي 297 ؟).<sup>(85)</sup> وهو يمثل غميزيس "منتصرة" ، بينما خصمها المهزوم تحت قدميها ، ففيه محاكاة لنمط الأيقونة الإمبراطورية التي حملت صورة تمثال مارك أوريل الموجود حتى يومنا هذا في ساحة الكايتول : وفي الأصل كان من تحت قدم الحصان المرفوعة بربري مربوط اليدين خلف الظهر .<sup>(86)</sup> فيبدو أن العسكريين في ديونيزياس أعادوا استخدام عمل منفذ في القرن الثاني ، دامجين بين غميزيس وبين فيكتوار إلهة نصر الأباطرة ؛ وطبعاً ، لا نستطيع أن نستنتج من إعادة الاستخدام تلك أي شيء عن إيمانهم المحتمل بتمييزيس .<sup>(87)</sup>

لقد استفادت غميزيس من تلك العلاقات الوثيقة مع

الاستعراضات والمسرات الشعبية . ومدارس كهنة غمزييس  
*Nemesiaci* ، وهم كهنة متنقلون ، مثل كهنة سيبيل ، ومن بينهم  
أحياناً أرقاء ، ظلت على ازدهارها ، وقام المناظرون المسيحيون  
بمهاجمتها بعنف . <sup>(66)</sup> على أنها كانت لازمة في التاريخ القديم  
المتأخر لتوفير سعادة العيش في المدن . ومن بعد استيلاء آلأريك  
على روما (410) ، لدينا قانون بتاريخ 26 نوفمبر / تشرين الثاني  
412 ، بتعيين بعض أولئك الكهنة مع الـ : *Signiferi, cantabrui et*  
*virtutiaru* ، أي : حملة التماثيل والبيارق ، ورواة الأعاجيب . <sup>(67)</sup>  
وفي 421 وبعد عودة الأمن والنظام ، وجد الأمبراطور هونوريوس  
نفسه مكرباً ، رغم جميع ما لديه من تقوى ، على السماح لهم  
بالظهور من جديد وسط الجمهور ، بل واضطر أن يرجع إلى المدن  
من أدت به الاضطرابات والقلاقل إلى الاختباء في الريف .

وشأنهم شأن الـ *sodales ballatores* والـ *dendrophori* والـ  
*frediani* (تخريف *Feretriani*) أي : الرفاق الراقصون ، وحملة  
الشجرة والنقلات (للتماثيل والأشياء المقدسة) من أتباع سيبيل ،  
كانوا يشاركون في احتفالات العبادة الوثنية : من رقص في  
الساحات والشوارع ، ومسيرات احتفالية من بعدها تقديم قرابين  
ومآدب عامة . حينذاك ، كان الـ *Nemesiaci* والـ *Virtutarii*  
يقومون بلور الحكواتية الذين يقصون المغامرات الجميلة ويجمعون  
النقود . <sup>(68)</sup> أما قصيدة التطريز *acrostiche* التي نظمها كمديان  
*Commodien* ، فتعرض علينا مشعوذين يجمعون الجمهور ، يأكلون  
أكل الوحوش ، ويشربون شرب الوحوش ، ويهذرون ويلغون ...  
وكانوا يتبأون بالمستقبل وأداتهم لذلك قطعة خشبية ذات شعبين ،

تدور دوراً مسعوراً ، فهم حيناً يحملونها على أعناقهم ، وحيناً يرمونها على الأرض ؛ ونظراً لعلاقتهم الوثيقة بعروض السيرك والاستعراضات العامة ، كانوا دون شك يتنبأون بنتائج المسابقات ، وكانوا يبيعون دون شك تقديراتهم المسبقة إلى المراهنين . ففي تريف وروما وفي غيرهما من الأماكن ، يبدو أن العروض العامة قدمت للوثنية الملحقاً الأمثل .

كان الـ *Nemesiaci* يمثلون إذن الوجه الدنيء ، والمستوى الهابط ، فهم الكهنة المغمورون ، وكلهم نكسرة أو مسكين ، وهم المتعيشون من سهولة التصديق لدى العوام . وحتى لو حذفنا المبالغة التي يرجح أن كمديان لجأ إليها لتسويد تلك الصورة ، لا يجوز أن نتوهم وجود هوة عميقة تفصل بين ديانة غميزيس وبين الغيبيات النمزية . وقد رأينا في لوحة الفسيفساء انعقاد الأواصر بين الجانيين الديني والغيببي . فهناك على الأقل جزء في ذلك التصوير الأيقوني ، النسر الذي يسكب ماء الحياة على الثلاثي المولود ، يمكن تحميله بعض التأويل الصوفي ضمن سياق "نبوءات كلدانية" . ناهيك أن السيرك ذاته يمكن تحميله دلالة عميقة ، لأنه بمثابة عالم مصغر .<sup>(72)</sup> ولم يرفع المسيحيون في يوم من الأيام عن أن يستعصروا من عالمه بعض الصور ، سعة فيكتوار مثلاً .<sup>(73)</sup>

\*

## حماة الروم

فما الذي نعلمه عن المعتقدات والممارسات الوثنية الخاصة في القرن الرابع ، طيلة الفترة التي كان مسموحاً لها فيها بالظهور علانية ؟ إن إدراكنا للأمر سوف يشوبه التشويش لا محالة ، بسبب الإطناب المتباهي في تكديس الألقاب والوظائف الدينية ، وسط حلقة جد ضيقة من النبلاء الرومان وأعضاء مجلس الشيوخ . وخير مثال ندلل به على صحة ما نقول هو فتيوس أجوريوس بريتكستاتوس .<sup>(73)</sup> فلاحة الوظائف الكهنوتية التي مارسها ذلك الشخص الرفيع المقام ، الواسع الثقافة ، توردها زوجته في الشاهدة المفصلة التي أمرت بنقشها فوق قبره ، وهي لا تقل إدهاشاً وتأثيراً عن لائحة وظائفه المدنية . فهو عرّاف ، وهو حير من أجبار فيستا *Vesta* ، وحير من أحيار [الشمس] وهو أيضاً *quindecanvir* (واحد من خمسة عشر عضواً هم قوام الجمع الراعي لشؤون العبادات ذات الأصل الأجنبي) ، و"كاهن هرقل" ، ومن المسترشدين بأسرار ديونيزوس (دون شك ، كما سنرى لاحقاً ، في ليرن *Lerne* أرجو ليد *Argolide*) ، وبأسرار "الإلهتين اللاتين" (ديمتر *Demeter* وكوري *Core*) في ايلوزيس ، *Eleusis* ، وكاهناً (لعبادة هيكات في إيجين) ، و *Neocore* (مدير شؤون معابد) و "مشرف على القرايين من الثيران *Tauropolie* (على اسم سيبيل) و "أب الآباء" ( في التسلسل الهرمي المعمول به في عبادة ميتر) . تلك اللائحة التي لا ينقصها إلا كهانة إيزيس<sup>(74)</sup> ، تجعلنا نقوم بجولة على جميع العبادات التي كانت في متناول تقوى وثني محظوظ من وثنيي ذلك العهد . كما تشير أيضاً إلى النجاح في وظائف توزعت بين اليونان القديمة - حيث ترشد بريتكستاتوس أيام كان حاكم آخايا إلى أسرار "ديونيزوس"

و "الإلهات" و "هيكات" - وبين روما حيث كرم نفسه في الوقت ذاته للحفاظ على الأعراف الدينية الرسمية ، بصفته حبراً لـ "فيستا" أو بصفته *quindecimvir* ، ولتأدية الشعائر الخاصة على اسم سيبيل وميثرا .

وفي اليونان ، كان حاكم آخايا يعقد اجتماعاته في مدينة كورنثه . وهذا ليانيوس الذي كان لسنوات عدة طالباً في أثينا ، في 339 - 336 ، يثبت ويغني لوحة عبادات المنطقة . فقد ترشد في أرجوس Argos ، وهذا ، دون أي توضيح إضافي ، لا بد أن يكون إشارة إلى أسرار ليرن ، في المناطق التابعة للمدينة .<sup>(76)</sup> وقد أقام علاقات مع ممثلين اثنين للأرستقراطية الكورنثية ، ميناندر وابنه أرسطوفان ، ويبدو أن اسميهما اقتبسا من كتاب مدرسي ما حول الأدب الكلاسيكي . أما ميناندر فكان ترشيده في إيجين إلى الأسرار الليلية لدى هيكات ( وهيكات هنا تقبل الأفراد والجمع ) ؛ وهناك كان "رئيس جمعية دينية" ؛ ثم ترشد إلى أسرار بوزيلون Poseidon في البرزخ ، حيث "نجح" بمساهمته في الأسرار البسيطة ، في الدخول كعضو في المجلس الأكبر " (؟) . أما ابنه فقام بواجباته حيال ديمتر وكوري (في ايلوزي) ، وحيال سرييس (دون شك في كورنثه نفسها ) ، وحيال بوزيلون (في إستم - البرزخ Isthme) وحيال باكوس Iacchos (ديونيزوس) سيلليرن (في أرجوس إذن).<sup>(76)</sup>

ولدينا من الحقبة نفسها نقشان أو ثلاثة نقوش ، يعود الفضل فيها إلى عائلة من أرجوس ، ينتقل فيها دائماً اسم أرشيلوس Archealos من الأب إلى الابن ، ويزعم أبناؤها أنهم "يضاهون

الأجداد" في التقوى : وتعطينا هذه الكتابات ، كما هو متوقع ، لمحة أوفى عن العبادات في أرجوس . يقول أحد هذه النقوش أن أرشيلوس ، الذي "يعيش حياة مترشد" ، كان حامل مفاتيح هيرا الحاكمة ، وحامل مشاعل في ليرن ، كما كان يعمل على اسم كوري أيضاً (دون شك في ايلوزي) . كما أنه جعل نفسه مقدم قرابين ثيران على اسم سييل .<sup>(77)</sup> ونجد على النقش الآخر الذي عثر عليه في ليرن أيضاً "أرشيلوس بن أرشيلوس" يرسم (يكرّس) في معبد ديمتر "مثالاً هبة من باخوس لباخوس" ، ويذكر النقش أيضاً أبولون ذا الذئب الذي كان ، بالإضافة إلى هيرا ، الإله المديني الأكبر لأرجوس .<sup>(78)</sup> ونظراً لاقتصار عبادات هيرا وأبولون على أبناء المدينة في أرجوس ، من الطبيعي ألا يرد ذكرهما في الوثائق الأخرى . لكن ، حتى لو لم يكن الأجنب يشاركون في مثل تلك العبادات ، فكان بإمكانهم حضور قسم من الاحتفالات التي كانت تتضمن عروضاً قيّمة . ولقد نزل ليبانيوس إلى سبارطة بغية مشاهدة مسابقات جلد الفتيان اليافعين أمام معبد أرتميس أورثيا *Artemis Orthia* ، أثناء أعياد تلك الإلهة ، وهو طقس مَرَضِي يسدو أنه ليس أبعد عهداً من الحقبة الرومانية .<sup>(79)</sup> بالمقابل ، وعلى ضوء هذه النقوش ، نشعر بدهشة كبيرة لأن ليبانيوس في تقيظه لوجيهين كورنثيين لم يذكر أية عبادة مدنيّة يحتفل بها هناك - ربما كان السبب أن الأهالي في المدينة كانوا في معظمهم من المسيحيين .

وتحتل ليرن في الزاوية الجنوبية الغربية من أرجوليد طرف سهل محصور بين البحر والجبل الانهدامي اللذين ينتهي بهما المطاف

فيلتقيان بشكل مباشر . أما المستنقعات الساحلية هناك فتغذيها دون انقطاع عيون عديدة تنبجس من أسفل الجروف الكلسية ، فتشكل المناطق المحيطة بليرن تعارضاً صارخاً مع باقي المنطقة التي توصف منذ هوميروس بـ "العطشى" ، خاصة للساحات المتزامية تحت الشمس الحارقة حيث كان ينهض مقام هيرا خارج الأسوار ، وهيرا هي مشيدة أرجوس . وقد طاب للإغريق إطلاق العنان لخياهم فقالوا إن تلك الأراضي المنخفضة والمستنقعية هي أفواه العالم السفلي ، وكان لمدينة ليرن بهذا الصدد تقاليد ليست ، على رأي بوزنياس Pausanias ، قديمة العهد ، وهي تدمج ديونيزوس مع ديمتر وابنتها كوري . وغير بعيد من هناك ، كان يوجد في الحقيقة المعبر - أو أحد المعابر - الذي استخلمه هاديس Hades كي يسحب إنة ديمتر إلى مملكته السفلية .<sup>(٨٠)</sup> ثم إن ديمتر في بحثها عن طفلتها يقال إنها جاءت إلى المنطقة ، فاستضافتها عائلة محلية وقدمت إليها المعلومات - تلك الإشارات التي قدمها بوزنياس في أكثر من موضع أكدها نقش على حجر ناتئ عثروا عليه في ليرن .<sup>(٨١)</sup>

ومن طرف آخر ، وفي الموقع الذي يطلق عليه اسم "المستنقع الأليسيوني akryonion" ، في ليرن ذاتها ، يقال إن ديونيزوس غطس تحت المياه للذهاب باحثاً بين الأموات عن أمه سميلي Semele ، وسعيّاً منه لإعادتها كي تأخذ موقعها بين الآلهة في عل .<sup>(٨٢)</sup> وقد حفظ لنا بلوتارك Plutarque بعض تفاصيل عن طقس الاحتفال بعودته : كان الحاضرون يعملون على إخراج ديونيزوس من أعماق الماء مطلقين عليه "اللولود من بقرة Bougenes" ، مع العزف بأبواق

مموه بشماريخ (عصي مديية في رأسها كرة صنوبر ، وهي مقدسة بعصائب ، وذلك كان شعار الباخوسيات) . وكانوا يرمسون في المستنقع الذي يزعمون أنه دون قاع حملاً صغيراً قرباناً مقدماً إلى "الحاجب" .<sup>(83)</sup> وكان هناك تقاليد أخرى لا نعلم كيف كانت تتمفصل مع ما سبق وذكرناه ، إذ هي تزعم وجود هزيمة حلت بديونيزوس عند أبواب أرجوس ، أمام البطل برسي Persee ، الذي يقال إنه قتل باخوسيات ديونيزوس ، بل وقتل الإله المقبل نفسه - ثم إنه - فيما يقال ، رمى به إلى المستنقع . وأما المؤلفون المسيحيون فيستطيون التأكيد على ما في تلك الأسطورة من طابع مشين : فلدي وصول ديونيزوس إلى ليرن ، يُزعم أنه استفهم عن طريقة موجهاً سؤاله إلى أحد سكان المنطقة الذي قدم إليه الجواب ، لكن بعد مساومة لوطاية تم تنفيذها بعد موت المستفيد منها ، بقوة الابتكار الهليني في هذا المجال .<sup>(84)</sup> وأياً كان التأويل المنسوب إلى هذه الواقعة في الأسرار ( إن كان حقاً أنها شكلت جزءاً منها ) فإن التقريب بين جولات تفتيش ديمتر وديونيزوس يدفع إلى الظن بأنهم كانوا يحضرون إلى المنطقة لطلب معلومات عن العالم الآخر ، كما هو الحال في ايلوزي . والقرباة بين المقامين يؤكد ما أن "عارض احتفالات مقدسة" [ hierophante ، في ايلوزي كان له ابن يشغل المنصب نفسه في ليرن حيث كان اسمه ] "عارض احتفالات صوفية" [ Orgiophante .

وتشهد هذه الوثائق على مكانة احتفالات ليرن المتألفة حتى فترة متأخرة . وهي تعرض أمامنا تعقيد التقاليد التي كانت مرتبطة

بها والتي كانت تدفع للقيام بتفسيرات متفحفة ، تماماً كالتفسيرات التي سوف نلتقي بها بصدد سيبيل ، لكننا نظل مكتوفي الأيدي وليس لدينا ما يساعد على إعادة ضم لحمة تلك الاحتفالات بحيث يمكننا أن نجزم بكيفية ارتباطها ، وإن كانت مرتبطة فعلاً ، باللاهوت "الأورفي" الذي أولاه بروكليس وداماسكيوس أهمية كبيرة . على أن العبادة الوحيدة التي أسسها "أورفي" عمداً في المنطقة ، هي عبادة هيكتات في إيجين . ولا يصعب علينا فهم السبب : فإيجين هي إحدى أواخر المراحل في رحلة البحارة الأسطوريين ، الأرجونوت Argonautes ، لدى عودتهم من كلشيد Colchide ومعهم الجزة الذهبية . فأورفي الذي شارك في تلك الحملة كان قد تألف هناك في سفوح القوقاز مع الشعائر والمعرفة السحرية للإلهة التي كانت تحمي ميديا ، Medee . ولم يكن للإلهة تلك حسب قول بوزنياس (II, 30,2) غير جسد واحد ورأس واحد (وليس ثلاثة) . ولا يوفر لنا هذا أية وسيلة لنعلم إن كانت الترشيدات المتأخرة إلى الـ "هيكتات" - بالجمع - (أي إلى الإلهة الثلاثية) هي من بقايا مذاهب تشكل العالم المتضمنة في الابتهاال لأورفي من قبل الأفلاطونيين الجدد . كما نجهل معتقدات "البوفيين" Bouviers ، و "الرؤساء من البوفيين" ، المتحمسين حول الإله ، الذي تشهد نقوش نهاية القرن الرابع على أنه كان ما يزال حياً ، على أقل تقدير بين المحيطين بـ "فيتيوس آجوريوس بريتكستاتوس" وبنظرائه . أما أواخر المؤمنين بديونيزوس فحملوا معهم أسرارهم - وربما كانت بائسة تلك الكنوز المفترضة التي كدسها عبر قرون من الكد والعناء "فقهاء دينيون" ، لم يكن لديهم جميعاً بالتأكيد عبقرية بروكليس . ففي

تلك العبادات ، كما هو الحال في العبادات الأخرى ، جدارة المؤمن هي التي تعطي المذهب قيمته ، وليس العكس .

وأعياد ايلوزي هي الوحيدة التي توفر تعليق على احتفائها والفضل في هذا التعليق يعود إلى الوثني أوناب . وقد عرض تفسيراً دينياً بهذا الصدد . فعارض الاحتفالات المقدسة قبل الأخير كان قد تنبأ بأن خلفه لن يجوز الشروط المؤهلة للمنصب ، لأنه لن يكون وثنياً ، وسوف يكون من المكرسين لآلهة أخرى . وبالفعل كان الخلف شخصاً من تيسي *Thespies* (في يوسيا *Beotie*) ، وكان حاصلًا على مرتبة "أب" في العبادة الميترية . وحصلت في أيام هذا الخلف كارثتان أدتا إلى الإغلاق النهائي للمعبد ، وغزوة الأريك في 396 ، مع ما رافق ذلك من أعمال نهب . ويفترض أن تلك النبوة ، إذا ما أخذناها بحرفيتها كما نقلها أوناب ، كلفت ذلك الـ *hierophante* ، الأخير وغير الشرعي ، خسارة حياته ، إذ جاء فيها "عبادة الإلهتين تنتهي قبله ، وبعد تجريده من كرامته لن يعود إلى عمله كعارض احتفالات مقدسة ، ولن يصل إلى الشيخوخة . " <sup>(80)</sup> ونلمح هاهنا عداوة أوناب الحادة حيال عبادة ميترًا ، وأكثر من ذلك ، فرمما كان يعبر عن نفور شخصي - تجاه شخص تركه مجهول الهوية ، هو وسلفه أيضاً ، حسبما تقضي به الأصول الأيلوزية.

ولم تكن أيام عبادة ميترًا أكثر عددًا من أيام عبادة "الإلهتين" في ايلوزي ، فقد أُلغيت تلك العبادة هي أيضاً بعنف بالغ ، وفي 389 أهديت لمقام ميترًا قرب صيدا مجموعة تماثيل فاتورتها لا يستهان بها، وربما أنها نقلت بواسطة مقدم الهدية نفسه ، شخص ما يقال

له فلافيوس جيرنتيوس *Flavius gerontios* .<sup>(87)</sup> وكانت فخامة الهبة كافية لتصنيف ذلك الشخص ، الذي لا نعرف عنه شيئاً على أي حال ، في عداد أكابر الأرستقراطية المهتمين بالحفاظ ، إلى هذا الحد أو ذاك ، على عبادات كانت قد فقدت كل دعم شعبي ، وكان هذا المقام المكرس لميترا قد بقي سليماً على حاله فهو من الآثار النادرة التي نجت من وحشية المسيحيين الذين كانوا أعنف ما يمكن تجاه ميترا بالذات ، ولكن التماثيل نهبها منقّب مجهول كما لم يمكن من بعد ذلك معرفة موضع المقام . وذلك الإهداء هو آخر ما بين أيدينا تاريخياً ، إذ اندثر الإله بعيد ذلك مباشرة ؛ دون أن يوحى ذلك أي شيء لفقهاء الوثنية في القرن الخامس . وقد حاول روبير تركان *Robert Turcan* تفسير تلك العداوة العميقة ، وذلك النسيان السريع : لم تكن ديانة ميترا موجهة إلا للرجال ، وخصوصاً إلى الموظفين أو الجنود الذين لا جلور محلية لهم ، فهم أميل إلى اتباع ديانة الأمير من السكان المقيمين ، المرتبطون بتقاليد المنطقة ؛ وكان ميترا يجتذب الجمهور "العالمي" نفسه الذي يجتذبه المسيحية ، لكن لم يكن بالإمكان تجمع أكثر من شُرذمات صغيرة في حدود عشرين شخصاً داخل مقاماته . وكانت شعائر التكريس بالخبز والماء لديه تبدو وكأنها نسخة مزورة عن القربان المسيحي المقدس . من جانب آخر ، فرغم التوحيد بينه وبين [الشمس التي لا تتهرأ] بالنسبة للهدايا والهبات ، فلم يستفد ميترا من الارتفاع الذي أتيج له [الشمس] اعتباراً من حكم اوريليان الذي قام بإصلاح لا علاقة له على الإطلاق بـ "الميترائية" .<sup>(88)</sup> وكانت عبادة ميترا في موقف تنافسي غير متكافئ مع المسيحية بسبب نخوية أتباعها ، فانقطعت

بسبب ذلك عن التيار الديني الذي كان يمكن أن تنضم إليه . ويبدو أن تلك العبادة قد تلاشت منذ نهاية القرن الرابع .

أما سيبييل ، [أم الآلهة] ، فكانت مقاومتها في وجه المسيحية أطول أمداً . ويبدو هذا الأمر غريباً للوهلة الأولى لأن طقوسها تضم مشاهد أكثر دموية ، وأدعى للتغير من طقوس ميترًا ، كطقس الاغتسال بدم الثور ، وهو نوع من "الدوش" يقال إنه يظهر (لعشرين عاماً) ، وهو طقس كانت له موجته في القرن الرابع، بالإضافة إلى طقس خصي كهنة تلك العبادة . إن عبادة هذه الآلهة الفريجية في عصر كانت مثله العليا العفة والزراعة النباتية كانت بمثابة تقديم بديل أفضل . وكذلك كانت الغاية من الأساطير - تلك القصص المغرقة في التعقيد والحافلة بالجنون والتخنت والخصي . على أنها كانت موضع تأويلات لاهوتية مرهفة ، خصوصاً لدى جوليان المتنسك ؛ وكان الأتباع قد اضطروا للتخلي عن الاغتسال برذاذ الدم ، من بعد إلغاء العبادات الوثنية ، لأن تلك الاحتفالات كانت باهظة التكاليف كما يصعب تنظيمها في الخفاء ، ولكن تقديس سيبييل استمر مع ذلك على حاله طيلة القرن الخامس ، وفي حقبة انقطع فيها تقديم القرابين من الذبائح ، كان ما يزال بإمكان نونوس أن يقدم لنفسه "وجبة في بيت سيبييل" قوامها الزيتون والجبين، وهي وجبة فيها على الأرجح أصلاء من الشعائر التي قضت نجبتها.<sup>(٣٠)</sup> كما أن بروكلس مارس "تطهيرات فريجية الطقس" ، من صيام وتخفيف في النظام الغذائي . وأخيراً ، كان داماسكيوس آخر فقهاء آتيس Attis الذي كان عشيق ، ورفيق ، وضحية سيبييل .

وقد عرضت وجهة نظر المناظرين المسيحيين حول تلك

العبادة الفائقة الأهمية من خلال رسالة آرنوب رداً على الوثنيين" المكتوبة حوالي 304-310 . ولكن حزب الفلاسفة قدم من جانبه تحليلات هي "دفاع وإيضاح" ، أقربها إلى التناول تحليلات جوليان.<sup>(80)</sup> ويروي آرنوب أسطورة سيبييل نقلاً عن "متفقّه" من القرن الثالث قبل المسيح ، تيموثيوس Timotheos ، أحد أبناء أئينا وسليل عائلة كهنوتية من ايلوزي . لكن آرنوب لا يعرض "حالة الأسطورة في بدء القرن الثالث" قبل ستمائة عام من عصره .<sup>(81)</sup> إن اهتمامه لا ينصب إلا قليلاً على اللاهوت ، لكنه ، رغبة منه في تعريف القارئ على عبادة حقيقية ، يلاحق على الأرجح أدق التفاصيل التي تصور سير تلك الشعائر ("الأصلية" *etiologiques*) ، دون أن يبين على وجه الدقة العلاقة فيما بينها . لقد كان دقيقاً بالتأكيد في جميع النقاط ، لكنه لم يكن موضوعياً ، لا ولا كان بحثه شاملاً ، وهذا ما أدى إلى بعض الغموض .

كانت البداية في فريجيا ، على صخرة اسمها آجدوس Agdos . فبينما كانت [أم الآلهة] "مستسلمة للرقاد والراحة" ، على قمة تلك الصخرة ، آرادزيوس ملاحظتها لكنها دفعته "فكانت هزيمته ، وفي الهزيمة نشر متعته على الصخرة" . فحصل إخصاب ولد منه كائن قوي الجسد ، عنيف الطباع ، يتمتع بشهوانية فوارة ، ذكرية وأنثوية على حد سواء . إنه أكديستي *Acdestis* الذي كلفت الآلهة ديونيزوس بجمعه مع مايد الجنس : فلتحقيق مأربه ، أمر بأن يسكبوا خمراً في العين التي اعتاد أكديستي أن يشرب منها ؛ وأنشاء استغراقه في النوم ، قيده ، وربط له بمهارة قدميه وخصيتيه . وحين استيقظ

راح يخط برجليه ، فاقتلع من جراء ذلك خصيتيه المزعومتين ،  
وبذلك فقد ثنائيته الجنسية .<sup>(82)</sup>

من دم ذلك الجرح كانت شجرة الرمان . وهاهي نانا Nana ،  
ابنة الملك - النهر في فريجيا ، (نهر سنجاريوس Sangarios) ،  
تقطف رمانة وتضعها في صدرها فهي منها حامل . ويسجن الأب  
ابنته التي تصور أنها وقعت في العار ويريد أن يميتها جوعاً ؛ لكن  
أمها تقيم أودها بالفواكه (بلوط وتين) ، وبالنباتات . ولدى ولادة  
الطفل أهملوه ، فالتقطه راع رباه في شكل يشبه الجبن [؟] ، وغذاه  
"بحليب التيس" ، وسماه "أتيس Attis" وهذا معناه باللغة الفريجية  
"جدي" .<sup>(83)</sup> وكان الطفل آية في الجمال ، فأصبح موضع إعزاز  
[أم الآلهة] وأكديسي على حد سواء . ولكن هذا الأخير يصطحبه  
إلى الصيد كي يغويه ، ويعطيه الطرائد فينسيها آتيس إلى نفسه . ثم  
إنه اعترف ذات يوم وهو ثمل من تعاطي الخمرة أنه محبوب  
أكديسي، وأنه يأخذ منه الطرائد التي ينسبها إلى نفسه - لهذا  
السبب حظروا الدخول إلى مقام آتيس بعد معاقرة الخمرة . ولهذا  
السبب أيضاً يعلق الصيادون بعض الطرائد على الصنوبرة المقدسة  
باسم "أتيس" . هذا وإن صيام نانا أثناء حملها ، والحمية الغذائية  
لدى آتيس يتطابقان مع حمية للمؤمنين في الطعام قبل عيد الصنوبر ؛  
والمخطورات الغذائية هي نفسها ، فلرمان ، ولا خبز ، ولا خمر ،  
بل بعض الفواكه مع الجبن الذي ظل لفترة طويلة طعاماً مقدساً في  
آسيا الصغرى ، في "فريجيا" ذات الأغنام" ، حيث استمرت جماعة  
مسيحية في طقوس المناولة بالخبز والجبن .

وقرر ميدلس Mides ، ملك بسينونت Pessinonte ( المدينة التي

كان فيها أهم مقام فريجي لسبييل ) ، تزويج الشاب من ابنته لصرفه عن علاقة مشينة مع مخنث - ذلك ما أصبح عليه أكديسي في الحقيقة . <sup>(84)</sup> ونحسباً منه لأية زيارة مزعجة قد تنقص أفراح الزواج ، فقد أمر بإغلاق أبواب المدينة . لكن [أم الآلهة] ، " التي كانت تعلم أن الشاب لن يفوز بالسلامة بين البشر إلا بمقدار ما يبتعد عن علاقة الزواج " ، اختزنت المدينة راقعة السور فوق رأسها - ومن هنا أصبح تاج الأبراج فوق رأسها وظل رمزاً لها . وحضر أكديسي هو الآخر إلى مسرح الاحتفال ؛ ونتيجة للغيرة من الشاب الذي انصرف عن حبه ، فقد حرك كوامن جنون مسعور بين الضيوف المدعويين . فجالوس gallos [تراه هو نفسه ميداس ؟ ] يخصي نفسه ، وابنة محظيته [؟] تقطع الثديها ، أما آتيس فيقبض على ناي كان مرفوعاً في يد أكديسي ، وهاهو هو نفسه يسيطر عليه الهذيان ، فيمضي إلى ظل شجرة صنوبر ، ويقطع عضوه التناسلي ويقدمه إلى أكديسي . ثم فاضت روحه بسبب المزيف . إن خصي جالوس ، وجالوس هو أيضاً إسم أحد الروافد الرئيسية لنهر سنجاريوس ، هو نموذج الخصي المتبع لدى " الـ gales " - أي كهنة سبييل ؛ وأما اجتناب الأنداء فلا يبدو أن المؤمنين لجأوا إليه ، بل كن يكتفين بتعطيل غموها ، وإبقائها ضامرة ...

لكن [أم الآلهة] التقطت أعضاء آتيس وغسلتها ، وضمختها بالزيت العطرية المقدسة ، ثم لفتها في قماش أبيض وأودعتها الثرى . فمن دم آتيس ولدت زهرة البنفسج (التي رائحتها هي رائحة العطور التي استخدمتها سبييل) . أما خطيبتها لها (الـ "بنفسجة" باليونانية) ، فإنها من بعد تغطية صدر آتيس بصوف

ناعم لتدفئته ، راحت تبكيه مع أكديسي ؛ ثم قتلت نفسها ، فأعطت الحياة للبفسج الأرجواني . فأما لفائف الصوف على جسد آتيس ، والبفسج من حوله ، فهذا أساس الصنوبرة المزينة بعصائب الصوف وأطواق البفسج ، والتي تقطع وتنقل ثم يُكى عليها في مقام سيبيل . وقد سكبت [أم الآلهة] دمعات ولدت منها شجرة اللوز التي في مرارة ثمرتها ما يعكس مرارة المآثم . ثم إنهما حملت إلى عرينها الصنوبرة التي قطع آتيس أعضائه التناسلية تحتها . وضمت تأوهاتهما وندبها إلى تأوهات وندب أكديسي . وراحت تضرب نفسها ، وتجرح صدرها حول الشجرة التي لم تعد فيها أية قوة . وطلب أكديسي من زيوس إعادة آتيس إلى الحياة ، فرفض زيوس طلبه ، لكنه أُنعم عليه بأن يظل جسد آتيس دون تحلل ، وأن يظل شعره في غو أبد الدهر ، وأن أصبعه الصغيرة تظل في حركة دائمة . فرضي أكديسي بتلك المنّة ، وكرس الجثمان هبة لمدينة بيسينونت .

يمكننا رغم كل شيء استشفاف بعض التنظيم في تلك القصة . فالمدينة الموصدة بإحكام ، والتي كان سيتم فيها الاحتفال بعرس آتيس مع صبية فانية من بني البشر ، يحصل فيها ذلك الظهور المباغت للقوتين العلويتين ، إحداهما خنثى ، والثانية مؤنثة ، وكانت القوتان قد تقاسمتا حبه وأفضاله حتى ذلك الوقت ، فجاءتا للمطالبة به وأحدثتا جواً من الجنون العام . لكن العبادة في مجملها تعطينا صورة ، قصدها آرنوب في عرضه ، عن عبادة في غاية العنف ويتحكم فيها وسواس رموز جنسية أولية - بما في ذلك البلوط والتين اللذان أكلتهما نانا ، والمعنى المجازي للكلمتين في غاية

الوضوح في كل من اللغتين اللاتينية والفرنسية على حد سواء.<sup>(96)</sup> وكانت تلك العبادة موضع جدل أيضاً لما في أساطيرها وفروضها الطقسية من لا أخلاقية هي إحدى نقاط ضعف الوثنية التي استعرت المعارك بشأنها في القرن الرابع . وقد انطلق آرنوب على هواه ساعراً من تهتك ولا معقولية الأساطير الوثنية . لكن تلك الأسطورة على وجه التحديد حركت ، رغم كل شيء وفي الوقت نفسه ، الصلوات الربيعية لدى الفلاحين الغاليين من أجل محاصيلهم ، والانفعالات المشوشة لدى النبلاء الرومان المغتسلين بحمام دماء الثيران . ولا نستطيع أن نفسرها بجزئية جغرافية مزيفة ، كما قد يحلو للبعض ممن يقولون إن مناخ بلد المنشأ ، فريجيا ، يولد "فورات حزن وفرح لا تعرفها البلدان ذات المناخ المعتدل" ، فمن قال إن الأوفيرني Auvergne العليا أكثر اعتدالاً من فريجيا فيما يخص المناخ؟<sup>(97)</sup>

على أن فرمكوس مزنوس Firmicus Maternus قدم إلينا تأويلاً زراعياً في غاية البساطة . " لقد قالوا إن آتيس تجسيد على وجه التحديد لثمرة الزروع . أما القصص الذي وقع به فزعموا أنه تجسيد لما يوقعه الفلاح المسلح بمنجله بالزرع الناضج " ، ثم يختتم المناظر بملاحظة أسرة - قد أقول عنها إنها ذات حدين - يوجهها إلى عابد آتيس : " كلا ، لست على خطأ ، بعد غرقك في المآتم السنوية ، إذا ما هربت باستمرار من الحياة ، وفتشت عن الموت ! " <sup>(98)</sup> وكما هو الحال مع جميع المفسرين فإن فرمكوس يختار تفسيراً أوجز بكثير من تفسير آرنوب ، كما أنه يفض الطرف عن وجود أكديسي . إنه يلفت انتباهنا إلى جانب أولي بسيط ، لكنه بالتأكيد

جانب أساسي في شعبية تلك العبادة : التأمين على المحاصيل الزراعية .

وقبل أن نذكّر الكلام للفلاسفة الذين هم دائماً موضع شبهة في أنهم لا يمثلون إلا أنفسهم أو على أحسن تقدير حلقاتهم الخاصة، سوف نلقي نظرة على صورة من اللاهوت "الدينيوي" حول أم الآلهة ، ويعرضها علينا طبق رائع من الفضة عثر عليه في برياجو Parabiago قرب ميلانو ، وهو دون شك مصنوع حوالي نهاية القرن الرابع .<sup>(90)</sup>

في ذلك الطبق تمثل تلك الجوانب الهائجة حاضرة ، لكن تتم السيطرة عليها وتلمج في رؤية كونية شاملة . فهامي سيبيل محجة وعلى رأسها تاج الأبراج ، ترتفع على عرش عربتها التي تجرها الأسود ؛ أما آتيس فيجلس إلى جانبها بزي راع ، وعلى رأسه الطاقية الفريجية وعصاها ونايه . يحيط بالثنائي ثلاثة من الجن بالزي الريفي ، معطف قصير وحزمة ، مع خوذة على الرأس ، وهم يرفعون تروساً يضربون عليها بسيوفهم أثناء استمرارهم في الرقص - هؤلاء هم الـ Carybantes - . من فوق هذه المجموعة المركزية ها هو [الشمس] في عربته التي تجرها أربعة خيول ، ومن أمامه [نجم] الصبح ، وهي تدفع [القمر] إلى الفرار في عربة يجرها ثوران ومن أمامها [نجم] المساء . وعلى المستوى نفسه من الارتفاع ، من أمام عربة سيبيل ، رسمت رموز الزمن : مسلة (مثبتة عقرب

---

(\*) الشمس مذكر ، والقمر مؤنث هاتان الترتيبان باللغة للرجوع عنها . (الترجم)

إطار شمسي ) ومن حولها يلتف أقعوان ، ثم صورة الزمن الدوري ، الخالد ، آيون Aion ، الواقف بكل مهابة داخل حلقة الأبراج الفلكية التي يقوم على تدميرها ، ويحمل كل ذلك شخص ينبثق نصف جسده من الأرض . أما الجردة والخرزون ، وهما من الحيوانات الشمسية ، فنراهما تحديداً في الأسفل .

أخيراً ، يعرض علينا الطبق في مستواه السفلي ، إلى اليسار نهراً مجسداً وحرورية غدير ، وفي القلب [المحيط] و [عروس بحر]؛ وإلى اليمين [الأرض] ممسكة بقرن خصوبة ، وبرفتها رضيعان - وجميع هؤلاء يشخصون بعيونهم إلى الأعلى ، إلى عربة سيبييل التي تعبر من فوقهم . يضاف إلى ذلك ، في المستوى السفلي من الطبق أيضاً ، أربعة أطفال يرقصون وهم يرمزون إلى الفصول الأربعة ، التي يمكن التعرف عليها من النعوت المنسوبة إلى كل منهم . وتبدو سيبييل بالفعل في تلك الصورة الحية المهيبة ملكة العالم المتزامي بين الأثير الذي يسبح فيه الشمس والقمر من جهة ، وبين الأرض من جهة أخرى ، وقد طوقها [المحيط] ، "الدعامة الراسخة أبد الدهر" حسب التصور الإغريقي القديم . إنها المسيطرة في الوقت نفسه على صيرورة الزمن المتناغمة ، وعلى الخصب والإخصاب . ونرى في صفاء ووضوح وشمول تلك الرؤية تضارباً منهلاً مع غزارة التفاصيل الطقوسية التي جمعها آرنوب ، ناهيك عن التضارب مع الوجه المخنث الناطق بالمرارة لكهنة سيبييل ، الـ galls ، المتقلبن بالخلي الطقوسية ، وهي التماثيل التي عثر عليها في أوستي Ostie . فكان باستطاعة ديانة [أم الآلهة] ، مثل جميع الديانات الأخرى ، الاصطباغ بالوان في غاية الاختلاف والتباين تبعاً لأمزجة أتباعها ومواقفهم الاجتماعية .<sup>(80)</sup> أما المسيرات الاحتفالية الأخيرة على

اسمها ، وتقديساً لها ، فكانت تتم دون شك ، مثل المسيرات المعروضة بسخرية في رسالة "رداً على الوثنيين" ، في أجواء قرية كل القرب مما نراه في ذلك العمل الفني .

جوليان ، هو الآخر ، وضع آتيس في منظور كوني ؛ فرأى فيه "العلة النازلة حتى المادة" ، من أعالي الجسم الخامس ، ( أي الأثير ، حد هذا العالم ) ، فهو إله مولد يغوص في "المغارة" (على الأرض) ، ليتحد جنسياً بحورية (الخطيبة بنت مدينة بسينونت) . و [أم الآلهة] التي هي أيضاً [العناية] ، والتي "تجمع في كيانها علل الآلهة المعقولين فهي مفيض الآلهة العاقلين" – موجودة بالتالي فيما وراء الأثير – تسعى للاحتفاظ بآتيس وإقناعه بالإنجاب في العالم الذهني لا في العالم المحسوس ، وبالرجوع إلى [الأحد] . لكن آتيس يتابع سقوطه المادي في المادة والكثرة ، فيكون بتر أعضائه "وقفاً لجريه نحو اللانهاية" ، وإرجاعاً له إلى حضن [أم الآلهة] . وكان جوليان موسوماً بالخوف من التشتت ، فنسب دوراً مهماً للوجوه المواكبة لمسيبيل وآتيس ، وهم تحديد الكهنة والأسود (الذين يحمون ، ويرعون ، ثم يسلمون آتيس – لكانه الرهط المواكب لأمر امبراطوري من أمراء ذلك العهد ) ، وهو يفسر الطاقية الفريجية "المزروعة بالنحوم" (أو "التاج Tiare" طاقية راع من الصوف، بشكل مخروطي ، ورأسها الضيق متدل إلى طرف ) بأنها صورة القبة السماوية . وهو يستند ، وفق طريقة أرنوب ذاتها ، إلى التجاوبات بين تأويله وبين التفاصيل الطقوسية ، بما في ذلك الوصفات الغنائية . إن النقاد والغيور المتحمس كلاهما وجها عملة نقدية واحدة .



## الملجأ البربري

يمكن رد جانب من تألق الآلهة "البرابرة" في الحقبة المتأخرة إلى السحر الذي كان يستعين منذ فترة طويلة بأسماء وصيغ ذات منشأ مصري أو يهودي على وجه الخصوص ، وهي غير مفهومة المعنى من قبل مستخدمها . والقاعدة في "نبوءات كلدانية" تقول بوضوح: "إياك أن تغير الأسماء البربرية ، ويعلق ميشيل بسيلوس الذي نقل إلينا هذه القاعدة قائلاً : "لأن لدى كل شعب أسماء جاءت من الآلهة ، ولها قدرة تجلّ عن الوصف في الاحتفالات السحرية" . وهو ما يعود إلى التذكير به هانز لوي Hans Lewy حين قال : "القوة في صيغة لغوية ما ليس مردها المعنى الخارجي لها." <sup>(100)</sup> هذه الفكرة التي مفادها أن كل شعب قد تلقى جانباً من الوحي الإلهي ويستطيع بالتالي المساهمة في معرفة "لغة الآلهة" وتسهيل الاتصال معها ، شجعت أواخر الوثنيين ، حين جوبهوا بالقوة المتهاوية لـ "آلهتهم الوطنيين" ، على الاتجاه نحو آلهة الشعوب المجاورة . كما كان لأولئك الآلهة ، في ظل الأمبراطورية المسيحية ، جاذبيتهم لأنهم حافظوا بشكل أفضل على فعاليتهم وتأثيرهم ، وكانوا في الوقت نفسه يبعثون على القلق لأنهم يضعون نظاماً مختلفاً للقيم ، وأنهم يقومون بحماية شعوب ، هي في الغالب من أعداء الأمبراطورية .

لقد ظهر مثل ذلك الفضول ، والحق يقال ، منذ تاريخ بعيد . ففي القرن الأول ، حضر أبولونيوس التيانى Apollonios tyane المند في رحلة مطبنة - مثلما هي موضع شك - . وفي 244 ، انضم أفلوطين إلى حملة جورديان على بلاد ما بين النهرين ، بحثه

الحلم بالاستعلام على الأرض عن فلسفة الفرس ، وعن الفلسفة التي كانت مزدهرة في الهند .<sup>(101)</sup> ومن بعدمقتل الأمبراطور في دورا Doura ، قتل عائداً إلى أنطاكية ومنها إلى روما ، مثقل النفس بالأم . وكان ذلك الاهتمام شائعاً كما تدل على ذلك النقوش التي خلفوها في معبد الإله منلوليس Mandoulis في النوبة ، جنوب فيله ، حين كان الرومان يحتلون المنطقة ( بين نهاية القرن الأول و 296 . وكان الحجاج يتعاطفون مع الطابع الأجنبي في ذلك الإله الذي كان، رغم تحدّثه بـ "لغة بربرية" ، يحدث تأثيراً قوياً في نفوسهم.<sup>(102)</sup>

ومع بلاد فارس على وجه الخصوص كان مدّ الجسور - أو السعي إلى ذلك . فالفيلسوف أستاثيريوس Eustathios أرسله كونستانس في 368 إلى بلاط الملك الساساني سابور Sapor .<sup>(103)</sup> فكانت فصاحته ، رغم فشله في مصالحة الملك مع الرومان ، على وشك أن تحول الملك إلى ميدان الفلسفة ، إذ همّ بـ "خلع التاج والألبسة الأرجوانية المزركشة والأحجار الكريمة وتبديلها بالمعطف القصير " (tirbonion) المميز للفيلسوف ! ويبدو أستاثيريوس وكأنه أحد المبشرين في هذه القصة التي تقترب إلى حد ما من قصص القديسين.<sup>(104)</sup> أما المعطف الذي كانوا يسمونه tirbon فكان منذ تاريخ طويل اللباس المكرس للحكيم فهو يعرف به (وهو ما لبسته هباتي لاحقاً) ، بل لقد لبسوه خلال حفلة ترشيد حقيقية.<sup>(105)</sup> فكان من الممكن إذن التفاوض مع أولئك الأعداء اللدودين لروما ، المتحايين مع الحكمة الإغريقية ، أو يُتصور أنهم كانوا كذلك . وتلك هي الحالة الذهنية التي كانت ، بعد 529 ، من وراء أسطورة

انسحاب فلاسفة أثينا إلى بلاط خسرويه Chosraes . ومن اللازم بالتالي الاعتدال علي أقل تقدير في ترديد الرأي القائل بأن "الوثنيين المثقفين هم ، تعريفاً ، على خوف من البرابرة".<sup>(100)</sup>

ولم يكن مصدر الصعوبة فقط من حالة الحرب المستمرة مع الجار الأكبر في الشرق . بل الصعوبة مرتبطة أيضاً بالأشخاص . وهكذا فإن جوليان الذي سار في 363 لحرب الساسانيين ، تقدم في بلاد يتضاءل فيها التأثير الهليني كلما تقدم عمقاً رغم أنها أرض رومانية، فدوّن في إحدى رسائله إلى لبيانيوس أسماء المدن ، مثل بيروي Beroe (حلب) وبتناي Batnai (تل بطنان) التي ما تزال العبادات الوثنية تقام فيها ؛ وقد جعل استراحتته من ثم في (منبج) هيرابوليس Herapolis . أما في بيروي ، فكان الاحتفال بمبادرة من جوليان ، بينما كان مجلس المدينة أقرب إلى البرودة ، واكتفى ذلك الاحتفال بمظاهر كلاسيكية خالصة - إذ ضحّى الأمبراطور على اسم زيوس بشور أبيض على الأكروبول (قلعة حلب حالياً) . أما في بتناي فكان الأمر على عكس ذلك ، حيث فتن جوليان بسحر الواحة لكنه صدم بالطابع "البربري" للمدينة ، ناهيك عن شعوره بالصدمة بسبب قرابين الابهة التي بذلها السكان المحليون لدى مروره؛ ولم تكن تلك الوثنية تشبه تماماً ما لديه ، فاعتملت في نفسه الشكوك حول صدقها .

ومن بعد هيرابوليس وصل إل حرّاي (حرّان) ، فأَمْضى عدة أيام يتعبد [القمر] ، الإله [سين Sin] البابلي للنشأ ، وذلك وفق الطقوس المحلية .<sup>(101)</sup> والإشارة المقتضبة التي يوردها أميان مرسلان تجعلنا نرى جوليان وقد اعتمَل في نفسه الاضطراب بهواجس

مصدرها أحلام مقلقة ، وها هو ينزل إلى هيكل الإله فيهب معطفه الأرجواني ، رمز الواجهة الأمباطورية ، إلى قريبه بروكوب Procope الذي أصبح بذلك خليفته المسمى ، لكنه عين سرّاً أمام الإله وليس أمام البشر . على أن جوليان عندما حضره الموت لم يُشهر احتفال حرّان ذلك ، بل ورفض أيضاً تسمية خليفته؛ لكنه فسّر هذا الرفض تفسيراً يجعلني أقرب إلى الاعتقاد بصحة ذلك الاحتفال ، إذ قال : " لا أريد أن أسمي من أراه أهلاً ، وذلك تخنياً له لأفدح الأخطار فيما لو شئت المصادفة واندفع شخص آخر فقدمه . " فهذه الكلمات تبين أنه يفكر بشخص محدد بالذات ، وأن ذلك الشخص لم يكن في موقف يسمح له باستلام السلطة مباشرة ، وهذا ما كان ينطبق على بروكوب ، الذي كان ما يزال في أعالي بلاد ما بين النهرين .<sup>(108)</sup>

لكن هذه الحكاية التي لا يمكن تمحيصها يمكن أنها قد لفقت لاحقاً ، في 365 ، عندما حاول بروكوب الصعود إلى سدة العرش . ويؤكد تيودوريه على الطابع السري في اعتكاف جوليان لدى الإله [سين] ، ويتهمه أنه استفاد من ذلك في فتح بطن امرأة بغية قراءة المستقبل في كبدها .<sup>(109)</sup> ويؤكد أصحاب الألسنة الطويلة أولئك أن زيارة الإله [القمر] سببت اعتقالاً في مزاج الأمباطور ، وكان ذلك على صلة فيما يبدو مع توجسات حول مصيره ، وبسبب قلقه الشديد بكل تأكيد وهو يواجه عبادة بعيدة كل البعد عن حضارته الخاصة . وقد أحاطت بذلك الحجج ، على ذمة أميان ، حوادث مكررة - إذ توافق مع حريق في معبد أبولون ، على هضبة بالاتان Palatin في روما . وليس من اليسر على المرء أن يتعبد الآلهة ويجعلها

تقف في صفه ، مع الاحتفاظ بكل التوقير لما تحمله من " أسماء بربرية" . لكن حرّان ظلت ، رغم كل شيء ، حتى القرن الحادي عشر الحصن الشامخ للوثنية ذات النزعة الأفلاطونية في التاريخ القديم .

والفلاسفة الأفلاطونيون الذين وجدوا فيها ملجأ كان لهم ، فيما يبدو ، منذ القرن الخامس اتصال أمثل مع الإله العربي ذي اندريوس أو ذي اندريتس Theandrios, Theandrites في بصرى و حوران : وكان ذلك الإله ، والحق يقال ، بالنسبة لداماسكيوس على أقل تقدير ، وكأنه أحد المواطنين .<sup>(110)</sup> ويشهد على استمرار عبادته الحظ الذي قيس النجاة لنقش مورخ : فعلى مقربة من صلخد ، في 387 ، شيد ثلاثة مؤمنين Theondrition ، أي مقاماً لذي اندريتس.<sup>(111)</sup> وفي القرن التالي ، أورد بروكلس الإله بين الأجناب الذين ألف لهم أناشيد وتراتيل . لكنه يسميه Thyandrites ، بينما داماسكيوس في "حياة إيزيدور Vie d, Isidore" يسميه Theandrites . وإنني لأسأّل ألا يمكن أن يكون المقطع الأول من ذلك الاسم هو الكتابة الأجنبية أو تحريف "ذو" العربية التي تعني "صاحب" ، كما هو وارد وضوحاً في دوساريس Dousares "ذو الشرى" - إله الصحراء - ، والذي حرّفوه هلينياً فأصبح Theusares ذو سريس وأحياناً Theos Ares ذيوس آريس . وبينما تستخدم جميع النقوش تقريباً لفظة ذي اندريوس Theandrios ، يفضل الفلاسفة عليه لفظة ذي اندريتس Theandrites ، والتي مقطعها الأخير بالتأكيد "دلالة على الوظيفة" ، كما هو الحال في (Keromatites) . أي "واضع المراهم - أو الكرمات" <sup>(112)</sup> ، (والمراهم هي Keromata) وهكذا فإن ذي

اندريتس هو الإله الذي وظيفته "أن ينفخ في النفوس جنس الحياة غير المونث" (من *andreios*، أي "مذكر") ؛ هكذا شرح داماسكيوس اللفظة - أما صفة "غير المونث" فتعني في هذا السياق "المتقشف" ، وتلك حال الفلاسفة .

وأما اختلاف المقطع الأول في الإسم كما هو وارد لدى بروكلس ولدى داماسكيوس فليس عفو الخاطر هو أيضا . لأن قول بروكلس *Thy* - وربما كانت من الناحية الصوتية أقرب إلى الأصل العربي - فيه تذكير بجذر فعل "ضحى" ، بينما قول داماسكيوس *The* ، وتلك هي الكتابة الشائعة ، هو بكل بساطة استرجاع للكلمة الإغريقية التي تعني "إله" . ويبدو داماسكيوس أكثر تألفاً مع التقاليد المحلية لأنه أوردجنباً إلى جنب في "حياة إيزيلور" الإلهين العرييين الرئيسيين في بصرى ، دوساريس - ذو الشرى - وذى اندريتس ويجمع من جانبهم بين دوساريس وبين ديونيزوس في جوهر واحد لأسباب لا نعلم عنها شيئاً .<sup>(113)</sup> وكان إله آخر غابر ذو شأن عظيم لدى العرب في حوران وفي المناطق الأخرى ، هو مناف الذي يتوآد مع ثيانديروس في الإهداءات التي قدمها بعض الحوارنة خارج أرضهم - وكان هذا الإله رفيع الشأن خصوصاً في قبيلة قريش التي كان منها النبي محمد .<sup>(114)</sup> لكنه فيما يبدو لم يجذب انتباه الفلاسفة الذين استغرقهم تأملاتهم في صيغتي الاسم المختلفتين *Theandrios* ، *Theandrites* . وهم على خلاف مع عدد من المفسرين الحديثين للأديان القديمة لأنهم كانوا أكثر انهماكاً وانشغالاً بأسماء الآلهة منهم بوصف وظائفها - أو أنهم كانوا بالأحرى يتوقعون أن تفضي تلك الأسماء بتحليلات حول جوهر

الآلهة بطرائق تبدو اليوم أقرب إلى التلاعب بالكلمات ، لكنها كانت فيما مضى ذات استخدام لا يكل ولا يمل .

وكانت معلومات أولئك الفلاسفة غنية كل الغنى . وهكذا قيض لداماسكيوس جمع المعلومات أثناء تطوافه في بلده . وقد تجاذب أطراف الحديث مع شخص يقال له أزيوس الحمصي *Eusebios d, Emese* ، وكان خداماً لحجر مقدس (*betyle*) معلق ؛ كما أنه تناقش مع معلمه إيزيدور حول الطبيعة الدقيقة لظاهرة وجود الحجر معلقاً ، فهي ذات أصل إلهي حسب رأيه ، بينما هي ببساطة ، في رأي إيزيدور ، من فعل الجن : إنها من صنع جني ليس "بالشرير لا ولا بالمفرق في المادية ؛ لكنه أيضاً ليس ممن هم من مرتبة لا مادية لا ولا ممن هم خالصون في الصفاء" . وفي بيروت ، استقصى الأخبار أيضاً عن خصائص أسكليبيوس الفينيقي ، إخمون *Echmoun* ، الذي يبدو ، علاوة على كل شيء ، وكأنه قد تجلى له شخصياً ، وهو يتناول موضوعه يحلوه الاهتمام لتمييزه عما يقابله لدى الإغريق والمصريين . ويجمع داماسكيوس إلى معرفته المباشرة التي كانت موضع تقدير كبير لدى القدماء - (*autopsie*) : أي "رأيت" ، هذا ما يقوله بصدد الحجر المقدس) مصادر مكتوبة ذات دقة مذهلة ، إذ هو يعطى في نهاية رسالته عن "المعضلات المستعصية والحلول المطروحة بخصوص المبادئ الأولى" موجزاً عن أجيال الآلهة الوارد تعدادها في بداية *Enuma Elis* الملحمة البابلية عن الخلق ، والتي جرى تأليفها في القرن الثاني عشر قبل المسيح . وذلك للموجز "أدق بما لا يقاس" من موجز الكاهن البابلي بمرور *Berosé* الذي دون بالإغريقية تقاليد وطنه ، وذلك في القرن الثالث

قبل المسيح أي قبل قرابة ثمانمائة عام من داماسكيوس.<sup>(115)</sup> وفي مصر ، كان هورابولون ، معاصر داماسكيوس ، قد دون رسالة عن الكتابات الهرغليفية جمع فيها بين معرفته الدقيقة للدلّول الإشارات المصرية وبين تأويلاتها الأفلاطونية الحديثة .<sup>(116)</sup> أخيراً ، وعلى مستوى هو كالعادة أقرب إلى الميثولوجيا منه إلى التصوف ، يدون نونوس في مؤلفاته عدداً من التقاليد القديمة الخاصة بآسيا الصغرى وسوريا .

\*

## الآلهة في الصحراء

في ظل الأمباطورية - العليا ، تحديداً في تلميس Talmis من بلاد النوبة ( كلباخا Kalbacha ) ، يقول عضو المجلس البلدي مكسيموس Maximus في نشيده : "جئت أتأمل موضع الطمأنينة المقدس" . وفي مصر ، يقدم بلوتارك وصفاً للراهب الوثني الذي منح هبة التنبؤ ، وهو لاسيدمونني Lacedemonien - اسبارطي - واسمه كليمبروتوس Cleombratos ، وقد تعرف إليه الرحالة الكبير عن كتب ووصفه بأنه "من رجال الآلهة" . وحوالي عام 271 ، جاء في رسالة بورفير : "حول القناعة" ، نصحه للرجل الحكيم بالانقطاع عن الناس إما "في الصحراء" بعيداً عن المدن ، وإما في قلب المدن ، في مقامات أو أحراش مقدسة ، بعيداً عن كل مصدر للتشويش.<sup>(118)</sup> ثم تفتحت في مطلع القرن الرابع ، في مصر أيضاً ، حركة النسك المسيحيين ، من اختار منهم العيش بمفرده أو مع

جماعات أخرى ، وعلى رأسهم أنطوان Antoine وباخوم Pachome . أما من الجانب الوثني ، فكان الآلهة منذ ما قبل 392 . "يخشون دائماً ، وهم المحاصرون ، تهديم مقر إقامتهم" ، حسب تعبير القديس جيروم لدى حديثه عن مارناس . فكانت العبادات تقام في معابد مغلقة ، ثم إنها أبعدت عن المدن التي أبيحت مقاماتها للعوام ، أو أنها ظلت تقام خفية وعلى عجل - وتلك هي حال سريانوس وأصحابه لدى إقامتهم للصلاة . لقد شجع قرار الحظر والإبعاد في الحقيقة الميل إلى الاعتكاف ، وهو ما كان يعبر عن أحد أشكال الحساسية الدينية منذ الأمباطورية - العليا .

وكانت المغاور الصورة الجسدة للمقر المنعزل الذي تهوى الآلهة التردد إليه منذ "الأوديسة" . وحتى بالنسبة لبني البشر ، فإن هيراقليط منذ القديم "كثيراً ما كان يعتكف بمفرده في مغاور وأماكن مهجورة" .<sup>(119)</sup> ولم تكن تلك المواضع مجرد أماكن ممتعة للنزهة : بل جمال المنظر من هناك يحرك كوامن الإحساس بالحضور الإلهي . وكان هناك يتابع تنجس ومن المناسب التبرك بها على أي حال ، خاصة عندما ترفد أنهرأ كبيرة ، مثل أريميدون Eurymedon في آسيا الصغرى الذي كرس له مدينة تيمبرياس Timbrias في مقاطعة بيزيدي Pisidia مقاما في المغارة التي ينطلق منها منبعه . وقد عثروا على تمثال للإله ، بعلامح أنطينوس Antinoos ، وعليه نقش الإهداء .<sup>(120)</sup> وفي القرن الثاني ، داخل عرين هرمز في جبال تاليا Tallia في جزيرة كريت ، كتبت بعناية قصيدة جيدة السبك ، نظمها شخص اسمه سلفيوس ميناس Salvius Menas ، وهو على أي حال مجهول لا يعرفه أحد ، ويشرح في قصيدته أنه كان يحج كل

عام إلى ذلك للمقام برفقة زوجته . ونظراً لأنه قفلها في السنة السابقة فلم يحضر كعادته ، لكنه هذه السنة قدم ذبيحتين.<sup>(121)</sup>

ولدينا من منتصف القرن الرابع تقريباً نقوش محفورة في عرين بان ، قرب فيلي *Phyle* في آتيكا . وتورد تلك النقوش من بين أسماء الزائرين لإسم شخص يقال له أزيوس *Eusophios* ، شقيق سكيلكيوس *Skyialkyos* الذي كان على الأرجح قنصلاً سابقاً في آسيا ، ثم قائداً في آخايا ، وكان من الإداريين الوثنيين النشيطين . ويتباهى سكيلكيوس في نقش آخر بأنه من إيجين ، وطن إياك *Eaque* ، فيسمي نفسه بأنه إياكي (وإياك هو جد آخيل وأجاس). كان الشقيقان إذن من أبناء المنطقة ، أما أزيوس فكانت تلك الزيارة السادسة التي يقوم بها إلى فيلي تبحيلاً للمقام الإله بان الذي يقوم بدور فائق الأهمية في أحد أعمال - (Dysclos) - الشاعر والمسرحي الكوميدي ميناندر . لكننا لا نعلم إن كان لحجه أيضاً غاية أدبية .<sup>(122)</sup> كان بان في القرن الخامس ما يزال يقدّر أفضاله على بروكلس - لكن كاتب سيرة الفيلسوف لا يوضح في أي من المقامات الأتيكية على اسم بان كان يتم ذلك .<sup>(123)</sup> لكن بروكلس أمكنه أيضاً الابتهاال إلى الإله في المغاور التي كانت مكرسة على اسمه ، في الجانب الشمالي الغربي من الأكروبول .

وفي ظل جوليان دون شك ، هاهو بلوطرخوس *Ploutarchos* ، حاكم الجزر ، يرفع إهداء إلى هيرا "السيدة العالمية" (*Pambasileia*) ، في ساموس *Samos* ، ويذكر فيه القرابين التي قدمها "مؤرخاً" لدى تعيينه في منصبه ، استرضاء منه لزيوس ، في مغارة جبل إيدا<sup>(124)</sup> .

أما أسكليبيودوتس الإسكندراني d, Asclepiodotos Alexandrie، في نهاية القرن الخامس، وكان طبيباً ووثياً ورعاً، فجاء ليقم في مدينة أفروديزياس من منطقة كاري حيث تزوج من ابنة شخص آخر اسمه هو أيضاً أسكليبيودوتس. وهاهو يذهب برفقة ابن بلده، الفيلسوف إيزيدور، حاجاً إلى مغارة أبولون "الوديان" في مجنيسي Magnesie من منطقة مياندر Meandre. وفي الطريق، كادت دوارات النهر تجرفهما. فأنقذهما أسكليبيودوتس من الغرق بفضل "كلمة سرية" وجهها إلى [الشمس]، كما تجلت له رؤيا في طريق الإياب.<sup>(125)</sup> أما والد زوجته وسميه الأفروديزي فكان من جانبه قد سبق له، أثناء شبابه، الحج إلى العرين الموجود تحت معبد أبولون في هيرابوليس فريجي. وكانت تنبعث من العرين أبخرة سامة، وقد ذهب تحديداً لدراسة تلك الظاهرة. أما الذكريات التي جمعها داماسكيوس عن الزيارة تلك فتبدو في أعيننا باعثة على الدهشة والحيرة. إذ هي في الوقت نفسه تمرين رياضي، وعمل تجريبي لعالم، وحج. وهذا ما قام به داماسكيوس هو الآخر فيما بعد برفقة أحد الفلاسفة. فإلى داماسكيوس يعود الفضل في شهادته تلك باطلاعنا على ورع الوثنيين حيال مغارتي ماجنيس وهرابوليس في أهد تاريخ غملكه. ومن الأمور المحيرة جداً أنهما كلاهما على اسم الإله الذي كان مندجماً بالشكل الأمثل مع [الشمس]، وأن الزيارة في الحالتين اتخذت معنى الامتحان من خلال تعريض حياة مؤمن للخطر، فلم تقيض له النجاة إلا بفضل "حكيمته".<sup>(126)</sup> ومن جهة أخرى، فإن تقديس المغاور والغدران يطرح السؤال حول التورية الكامنة في تلك وهذه بالنسبة لأولئك

الوثنيين .<sup>(127)</sup> فالماء وتأويله لدى بروكلس وهو رابولون أنه رمز العالم المادي، كما أن النزول إلى مغارة ، حسب جوليان ، يعتبر لآتيس عن خطر الضياع في التششت اللانهائي للأشكال المادية .<sup>(128)</sup> وفي رأي يورفير "المكان الذي نقيم فيه عامر بالبرودة ويمكنه كل الإمكان حرق الأعين لأنه من طبيعة مستتعية ، وأبخرته المتصاعدة تغرق جميع الناس في مرضي" ثقل الرأس والنسيان .<sup>(129)</sup> وهل يمكن لأفلاطوني النزول إلى مغارة دون أن تحمله أفكاره إلى مغارة أفلاطون الشهيرة؟<sup>(130)</sup> وفي نهاية المطاف ، فإن داماسكيوس ولينزيديور عند شلالات ستكس styx على اليرموك ، ثم سمبلوكيوس في منابع الخابور ، إنما ذهبوا للاستغراق في تأمل مالعجائب الطبيعية من سحر إلهي ، ذلك السحر الذي كان المسيحيون قد طردوه من المعابد داخل المدن .<sup>(131)</sup>



## XIV

### حمية جديدة

"واللهاية ، كتمثال محطم  
نأسف عليه". ملي سفدي  
آنداى Melih Cevdet anday.

### الوقوف من المم

لقد تغيرت شعيرة تقديم قربان ، القطعة الأم في المنظومة  
الوثنية ، تغيراً عميقاً . بالتأكيد لم يخف قربان طلب الشفاعة ، بل  
احتفظ بقيمته التكريسية : "دون قرايين لا تعدو الصلاة أن تكون  
بمجرد كلمات ميتة ؛ وبالقرايين تصبح كلمات زاهرة بالحياة"  
(سالستوس *Saloustios*, XVI, 2) . لكنها منذ ذاك وصاعداً تناقص  
دورها في شد أو اصر ذلك الحلف المتين بين الطائفة وأهتها ، فهي  
الآن تحضير للفرد لتجربة صوفية أصبح لها مقام الأولوية : تجربة  
"التماس مع الآلهة" ، فيما يقول الكاتب نفسه ( 3 , XV ) . فلذلك  
النوع من القربان المسبق الذي هو مقدمة خالصة لا يسعى البشر  
فيها إلى احتجاز نصيب لهم ، لم يكن من الضروري أن تأخذ طابعا  
دموياً ؛ إن شعيرة تقاسم الطعام قد عاشت ما فيه الكفاية ، فراحوا  
يهبون في الغالب العطر أو بضع قطرات من الخمر (تلك كانت  
الهبات التقليدية للاحتفالات) ... لكن مآدب العبادة تناقصت (إلا

ما كان من مآدب عائلية أو مأتمية) واقتصرت على الصلوات - أو على حفلات السحر . وبطبيعة الحال كان الفرد منخرطاً فيها انخراطاً أعمق مما كان عليه في الاحتفالات القديمة للقرن الثالث ، حين كانت فريضة تقديم قربان إلى الأصنام ، وتناول طعام القربان ، هي حجر الأساس لدى المؤمن الوفي لعقيدته ، الموالي لآلهة الأمباطورية وكان مرد ذلك التغير جزئياً ضعف التقوى المدنية وتطور شأن العبادة الشخصية الموجهة إلى القوة الإلهية المتحكمة في الفرد ، وتلك كانت غير دموية في جميع الأزمنة.<sup>(1)</sup>

وقد صدر حظر القرايين من الحيوانات حين كان شأن تلك القرايين قد تضاءلت أهميته في أعين الوثنيين .<sup>(2)</sup> وهماو الحكيم تيان Tyane في "حياة أبولونيوس *Vie d, Apollonios*" لدى استدعائه للمثول أمام دوميسيان Domitian لرد على اتهامات مختلفة حول سلوكه ، يدافع في مرافعة لاهية مناصراً النزعة النباتية ، ومعلنًا الحرب على القرايين الدموية : "رغم أن جميع ما يصدر عني غايته خلاص بني البشر ، فلم أقدم في يوم من الأيام قرباناً لهم ، ولن أقدم لهم ذلك على الإطلاق ، ولن تمس يدي أبداً قرايين فيها دماء ، ولن أصلي أبداً وتحث ناظري القربان الذي تشير السكين إليه <sup>(3)</sup>". ويبدو هذا الخوف من الدم واضحاً جلياً في الرسالة 27 : "بالدم يلطخ الكهنة الهيكل" - وذلك الدم كان جريانه ، وكانت رائحته في صلب الاحتفالات القديمة ...

وبورفير النباتي في رسالته "حول القناعة" ، يكرس كتابه الثاني بأكمله لمشكلة القربان الدموي ، الحيواني والبشري على حد سواء ، ثم يعود إلى الموضوع ذاته في "رسالة إلى أنبون *Lettre a Anbon*"

"Anebon". ويبدو أنه يشاطر أبولونيوس نفوره ، كما يشاطره حينه إلى العهد الذي "لم يكن الهيكل فيه مغمساً بدم الثيران المصقّى" (كتاب "حول القناعة" ، 4 ، 21 ، 11) ، ويؤسس من ثم نظرية القربان الجديد . فالقرايين يجب أن تكون جديدة بالتقديم إلى الآلهة ، وهؤلاء "ليسوا أقل شأنًا منا كي يحتاجوا ما لا نحتاج إليه ، وليس من المشروع الاستهلال بتقديم الطعام الذي غنّنت نحن عن تناوله <sup>(٩)</sup> . " ويجهّد بورفير ، علاوة على ذلك ، لبيان عدم التناقض بين هذه التعاليم وبين القوانين السائدة في اللدن ، والتي تجيز الهبات "الأبسط والتي ليس فيها روح" ، كالبحور والخبز ، وهي تستهلك بأكملها حبا بالآله ، وهذا ما نوه إليه لوسيان في هجائته "حول القرايين" ، حيث يتجلى فيما يبدو القرف نفسه حيال الدم ، مثلما كان الحال لدى بورفير. <sup>(١٠)</sup>

وجاء الرد عليه من جمليك المتعاطف مع السحر بالنار التي تدمر وتطهر ، فدافع عن القربان الحيواني بأنه وسيلة لا لإطعام الآلهة ، بل كي تنشأ بين الإنسان والآله "تلك الرابطة المقدسة التي تجل عن الوصف" ، وكي "نتماهى" مع الآلهة فنحقق الغاية الأسمى لحضورها الروحي ، جاعلين ما بيننا وبينها "مودّة متبادلة في اتحاد الأفكار" (وتلك هي الكلمات الأخيرة في الكتاب . فتدمير الحيوان بالنار ، بـ "تفكيك المادة إلى أجزاء صغيرة" ، "يفصل العناصر اللامادية" و"يأخذ بطبيعتنا المادية إلى عالم اللامادة" (10-12، v) . ويوضح جمليك في موضع آخر كيف يجب علينا فهم هذه "الرابطة" : فروح الحيوان الذي يقدم قربانا تشترك مع الانسان "بوحدّة منبع الحياة" ، ومع الآلهة بأنها تصبح "منفصلة بعد تحررها

من الجسد" (3 , VI) . ويعبر سالستوس عن الرأي نفسه : "لا تكسب الآلهة شيئاً من جميع ذلك - وماذا يمكن لإله أن يكسب ؟ - لكن نحن الذين نكسب إقامة تلك الرابطة مع الآلهة" (3 , XV) . وكان هذا ، بالإضافة إلى وسائل أخرى ، الهدف الذي سعى إليه أفلوطين حين حضر إلى المعبد "بغية الوصول إلى رؤيا وللتحاور مع الإله" - (Enneade VI , 9-11) وحين أعلن ، حسب رواية بورفير ، "على الآلهة أن تحضر إليّ ، لا أن أحضر أنا إليها" ( حياة بورفير ، ٦٧ ) .

أما جوليان ، تلميذ جمبليك دون مواربة وقريب سالستوس ، فقام بتقديم قرابين ضخمة ، خصوصاً في أنطاكية. <sup>(٦)</sup> ويذكر أميان مرسلان الذي يبقى متحفظاً حيال تلك الممارسات "كان الظن أن يحصل نقص في الثيران لورجع من بلاد البارث Parthes" . لقد وضع جوليان نفسه تحت اللواء الأمباطوري التقليدي ، لواء مارك أوريل ، مبيد الجنس البقري : "الثيران البيض لمارك ، يا قيصر ، تحية ! وإذا أحرزت نصراً جديداً ، كان هلاكنا ! " هذا ما ورد في قصيدة وجهوها إلى الأمباطور الشاب. <sup>(٧)</sup> ومن الثابت أن أهالي أنطاكية لم يسايروه في حماسه ، وظلوا دون أي تعاطف مع تأملاته اللاهوتية ومع روعة إعادة صياغة التاريخ . وهذا ما يشهد عليه رد فعل ليانيوس الذي كان رغم ذلك من هواة الشعائر ، وفق ما يذكر مستمعه جان كريزستوم عنه أنه "أشد البشر تعلقاً بالغيبيات" . لكنه سرّ دون شك "إراقة الدم على الهياكل وارتفاع رائحة الدهن المشوي إلى السماء مع الدخان المتصاعد" ، لكنه لم يكن يسارع بلهفة إلى قرابين جوليان اليومية. <sup>(٨)</sup>

وكان من بين التفسيرات لذلك الموقف المتحفظ ، ارتفاع  
كلفة إعادة العمل بتقديم القرابين في المدن (وخاصة بالنسبة لأعضاء  
المجالس البلدية الذين تحملوا أعباءها ولا شك ) . لكن هذا التفسير  
غير كاف ، وغير كاف أيضاً لتفسير اختفاء معارك المصارعين .  
فقد عرفت تلك الحقبة من التاريخ القديم كيف تنال حظها من  
مسرّات باهظة التكاليف ، بل وعرفت كيف تعيش فوق مستواها  
- عندما كانت تثبت بذلك . كل ما في الأمر أنهم فقلوا ميلهم  
للمآدب القربانية الكبيرة ، والسبب وجود أشكال أخرى من  
المشاركة بالطعام استحوذت أكثر على الألباب ، وحركت كوامن  
الأفئدة ، ألا وهي مآدب "المجالس" ، وخاصة الوجبات المائمية التي  
انتشرت فأصبحت مؤشراً على تغير طقوسي هام يضاهي في أهميته  
، مع أخذ جميع الأمور بعين الاعتبار ، نهاية الذبح المقدس : وما  
عادوا يأكلون ممددين على أسرة قليلة الانحناء ، بل أصبحوا يأكلون  
جلوساً على الكراسي. <sup>(9)</sup> وهذه الوضعية ، الأقرب إلى الإزعاج لمن  
لم يتعود عليها ، استمرت في الغرب الروماني ، حتى بعد زوال  
الظروف التي فرضتها ، ثم جاء انتصار حضارتنا الراهن فعممها في  
العالم قاطبة على حساب العادات الأخرى . <sup>(10)</sup>

وفي نهاية القرن الرابع ، عشية المنع النهائي للعبادات الوثنية  
من قبل تيودوز الأول ، يورد ليبانيوس مثل الفلاحين الذين التهموا  
بجمعين ثوراً كاملاً فاتهموهم بتقديم قربان المحظور . فهل يدل  
هذا على استمرار الطقس استمراراً أفضل في الريف ؟ لكن الخطيب  
اختار مثله ذاك دون شك بشكل مدروس ومتعمد : فذلك العيد  
الفلاحي القديم الأصول ما كان ليشكل سوى جنحة بسيطة ، إذ

لم يكن في حقيقته قرباناً مقدساً ، وكان يمكن التحدث عنه أمام  
الأمباطور دون إثارة غضبه .<sup>(11)</sup> وكانت مهنة الجزّار آنذاك قد  
أصبحت دنيوية خالصة ، بالتأكيد منذ أمد بعيد ، رغم أنه يصعب  
تحديد الفترة التي تغيرت فيها صفتها - أو بالأحرى ، متى انحسرت  
تحديداً كمهنة دينية ، لأنها في واقع الأمر كانت موجودة باستمرار  
كسحارة غير مقدسة بلحم الحيوان - خلال القرن الثالث على وجه  
التحديد لا غير ؟

وقبل سنوات قليلة من تأليف ليبانيوس لرسائله "دفاعاً عن  
المعابد" ، كان بعض الحنّين للقرايين على الطريقة القديمة يطل برأسه  
في ساردي حيث أعيد بناء بعض الهياكل ، وقدمت بعض القرايين ،  
وذلك على يد "أحد نواب آسيا" ، ومعه أحد حكام ليديا ، وكان  
الانسان من الوثنيين الأتقياء.<sup>(12)</sup> هذان المسؤولان في منصبيهما  
الرفيعين يبدو أنهما ارتجلا بعض الهياكل - وهذا يعني أن تلك  
المدينة الكبيرة لم يعد فيها أي هيكل - ، وجمعا أنصارهما من  
متأدبي الريف إلى قربان عمومي - أي أنهما أعادا إحياء طقس عفا  
عليه الزمن ، عدا عن كونه أصبح محظوراً . وقد هرع المتأدبون  
يحدوهم الأمل بالارتفاع والشهرة من خلال ذلك الاحتفال .  
وعندما نخرت الذبيحة ، سأل نائب آسيا "ونظراته مثبتة عليها" :  
"ما هو معنى الوضع الذي هي فيه الآن؟ " فحلّ الدهول بالقدمين  
لكيل آيات المديح ، فما كان ليخطر ببالهم أن بالإمكان تأويل  
وضعية الذبيحة بعد الذبح ، فأرجعوا الأمر بين يدي المسؤول الذي  
لا يمكن لأحد غيره أن يكون على مستوى ذلك العلم الرفيع . وأما  
أكثرهم نباهة وشهرة فراحوا يمشطون لحاهم بأصابعهم وقد تجهمت

وجوههم ، وهم يهزون رؤوسهم بخطورة وهلاء ، مستغرقين في تأمل جثة الذبيحة المكومة أمامهم ، ومقدمين تأويلات متباينة ...

حينذاك استدار النائب ، وكان من الدهاء ، نحو أحد الحكماء ، واسمه كريزنتيوس Chrysanthios ، وكان عميد المجلس ، فأجاب هذا الأخير على الفور دون أن يطرف له جفن : "إن كنت تريدني أن أدلي بدلوي في هذا الموضوع ، فأخيرنا أولاً عن أي باب من أبواب العرافة تستعلم ، إن كنت ضليعاً حقاً في هذا المجال ، ثم أخيرنا إلى أي صنف ينتمي الباب الذي تستعلم عنه ، وما هو طلبك على وجه الدقة ، وما هي الأسس التي بني عليها . فإن أجبتي موضعاً أخيرتك بمعنى وضع الذبيحة وما يدل عليه بالنسبة للمستقبل . وإن أنت أحجمت عن الجواب ، تغيرت وجهة السؤال وأصبحت لا أستطيع إلا أن أخلط بين فهم سؤالك وفهم المستقبل ، وأضيع بين ما هو حاصل وبين ما سوف يحصل ، فالسؤال سؤالك أنت ، والمستقبل معناه لدى الآلهة ، ولا يجوز لأحد استخدام صيغة استفهام واحدة للاستعلام عن نقطتين أو أكثر ، لأن التعريفات المتباينة لا تقبل محاكمة منطقية واحدة" . فهتف النائب آنذاك بإعجاب أنه قد وجد ضالته ، وأن ذلك الجواب أعلمه كل ما كان جاهلاً به حتى حينه ، وجعل من كريزنتيوس منذ ذاك مستشاره الحميم . وللحقيقة ، فإن كريزنتيوس ، من خلال حرية اللغة التي كان يتكلفها فلاسفة الأمباطورية - العليا ، عرف كيف يرفع آيات المديح ، وكيف يسمع المسؤول الكبير الجواب الذي كان يود سماعه: العرافة من الصعوبة بحيث أصبح التعامل معها غير ممكن .

وهكذا انتهى الاختبار بمهرب جانبي قوامه محاضرة من المنطق

الأسطوطاليسي . وعندما تجنب كريزنتيوس التحدث في المستقبل ،  
إنما حمى نفسه من كل كيد وتوريط ، ولكن إعادة الطقوس ظلت  
ناقصة . ولم يكن ذلك يسيراً ، لأن العرافين كانوا يحاولون عادة  
قراءة كبد أو أحشاء الذبائح ، وليس لدينا سوى رسالة وحيدة  
لميشيل بسيلوس ، الأبعد بكثير من أواناب عن العرافة الكلاسيكية  
بواسطة القرايين . ويفسر لنا بسيلوس في تلك الرسالة تصرف  
الذبيحة لحظة النزاع الأخير ، ولكن التفسير على أي حال يظل  
أوليأوفي غاية التبسيط : فإن سقطت على الجانب الأيمن يكون الفأل  
مواتياً ، ولا يكون كذلك إذا سقطت على الجانب الأيسر .<sup>(13)</sup>  
ولعل بسيلوس يقتبس معلوماته هذه المرة أيضاً من بروكلس ، وهذا  
يعود بنا إلى اهتمامات تلك الحقبة من التاريخ القديم . فالتصوفة  
الحقيقيون آنذاك ما حملوا سوى الاحتقار لقراءة الأحشاء ، واصفين  
إياها : "عملية احتيال تجاري" .<sup>(14)</sup> ويمكننا من خلال تلك الحكاية  
استشفاف النسيان السريع للقربان الدموي ، حتى قبل الحظر  
النهائي للعبادات .

وأصبح الأمر أقوى من بعد مراسيم تيودوز ، ومن بعد الحظر  
المطلق لكل قربان . وعندما أراد الشعراء لاحقاً وصف النحر  
الطقوسي لأحد الثيران ، لم يكن بإمكانهم إلا اقتفاء آثار ما قدمه  
هوميروس من وصف لتلك العملية ، نظراً لأنهم لم يشاهدوا ذلك  
بأم أعينهم ، ولأنهم لم يعودوا يفهمون كنه ذلك . ومن المفارقات  
أن قرايين السحرة ، أكثر من العبادة القديمة الرسمية ، ومن بينها  
دون شك القرايين البشرية ، هي التي لم ينته العمل بها كلياً .<sup>(15)</sup>

وعلى أشلاء الطقوس القديمة المشتتة - أعيد تركيب ببيان ديانة جديدة عتش فيها السحر .

وكان عبدة الإله مندليس Mandoulis يتحضرون لرؤيته عياناً بفترة من الصوم وطقوس التطهر التي كانت توفر لهم طمأنينة النفس.<sup>(16)</sup> وطيلة التاريخ القديم المتأخر ، تعددت تلك الجلسات وجهاً لوجه مع الإله ، واتخذت ، من بعد إغلاق المعابد ، طابعاً شخصياً خاصاً . وكان أن تحول فرض الطهارة القديم إلى رسوم حقيقية حتى لقد منع جوليان جميع الجنائزات النهارية ، وفقاً لعقيدة جمبليك الحرفية .<sup>(17)</sup> بل لقد هياً لمن أراد اتباع العبادات التقليدية احتفالات تطهيرية ، وابتهالات للآلهة الحامية (apotropaïques) - الرسولية ، مشابهة بالتأكيد لما أداه هو نفسه عندما جحد الديانة المسيحية.<sup>(18)</sup> وكانت الاحتفالات القديمة ، من جهة الشعائر ، تبدأ بصيغة تمهيدية تخاطب بأكثر من صيغة ، "من له يدان طاهرتان ولسان مُبين" ، وتستمر من بعد ذلك برش ماء التطهير.<sup>(19)</sup>

وكان يسيطر على بروكلس وسواس "اللطخ" ، فاتبع بدقة كبيرة التعاليم الكلدانية التي أساسها الرش بماء البحر والتبخير بالكبريت . "ليقم الكاهن نفسه بادئ ذي بدء ، عندما يدير أعمال النار [العمليات الروحية] ، برش نفسه بموج البحر الصقيعي ذي الصوت الأصم" .<sup>(20)</sup> أما الموجه فيجب أن تكون صقيعية ، دون شك كي تحدث رعشة في جسد الكاهن ، وهذا ما يوفر ، كما كان الحال في معبد دلف ، تحقق الإشارة التي تدل على أن الإله قد تقبل الاحتفال . كانت الحمامات البحرية تعتبر تطهيرية ، وكان بروكلس يستعملها مرة كل شهر ، بل مرتين وحتى ثلاث مرات في

بعض الأشهر ، و "دون تردد أو إحجام" ، على قول مارينوس المعجب بذلك التصرف - ولم يكن ذلك من بين مسرات تلك الحقة (مارينوس ، حياة بروكليس و 18 *Marinos, Viede Procios*) ولعل بروكليس كان يحمل ذكرى الطقس المنقرض الذي كان يؤدي في ايلوزي ، وكان يتضمن حماماً جماعياً على إيقاع صرخات: "إلى البحر أيها المترشدون!" وأما التبخير بالكبريت فاستخدموه منذ الأوديسة في تنظيف قصر أوليس الذي تلتخ بالدم من بعد مجزرة طالبي يد زوجته . وكانوا ، في نصوص الحقة الرومانية ، يجمعون إلى الكبريت البيض ويطوفون به في الحجرات ، أو من فوق الشخص المطلوب تطهيره ، ويضاف إلى ذلك الشموع أيضاً .<sup>(25)</sup> فكانوا يظنون في البيضة القدرة على التقاط الشر ، وما كانوا يكسرونها بل تعطي للكاهن ، أو توضع عند مفترق ما ، هبة مرفوعة إلى هيكات - يتهكم جوفينال *juvenal* من كاهن متسول من كهنة سيبيل استحصل على مائة بيضة دفعة واحدة من عجوز موسوسة ؛ أما لوسيان فيوجه تهكمه إلى الأشقياء الذين تسمموا من كثرة تناول البيض غير الطازج ، بعد التقاطه من أحد المفترقات.<sup>(26)</sup> ولا يقدم مارينوس مزيداً من التوضيح حول كنه التطهيرات "الأورقية أو الكلدانية" أو حتى "الميتروية" *Metroaques* (على اسم سيبيل التي كان المعلم يكن حياها خشوعاً خاصاً) ؛ وكان يشار إلى تلك الشعائر الأخيرة بكلمة مقتبسة من اللاتينية نجعلنا نظن أنهم كانوا يفرضون الالتزام بالتقشف - إحدى "فضائل" ذلك الزمن ، وكان بروكليس يتقيد بها على الأرجح ، بالإضافة ، دون شك ، إلى الصيام.<sup>(27)</sup> ومن بعد إتمام التطهير ، كان

مقيم الطقوس ، في حال استعداده للقيام بعملية روحانية ، يرتدي قميصاً وأحزمة تنعكس في تزييناتها أفلاك النجوم. <sup>(24)</sup>

لكن الصلاة من أكثر الطقوس التي التزمت الوثنية المتأخرة بها، وليس في الصلاة تلك الأبهة الزائدة . وأصبح من المستحيل بعد مراسيم تيودوز إقامة الصلاة للأصنام - وهذا ما أدى ببعض الوضعيات إلى الاندثار على الفور . فلا ركوع ، ولا حني رأس لدى للمثول أمام الآلهة . بل أصبحت الصلاة وعيون المصلي مرفوعة نحو السماء بعد أن كانت مخفوضة نحو تمثال الإله ، وكان الدراغان يرفعان متباعدين بينما الراحتان مفتوحتان نحو الأعلى ، باتجاه الشمس أو باتجاه القمر تبعاً لوقت الصلاة - كان بروكلس يصلي ثلاث مرات في اليوم الواحد . وعند الختام ، كان المصلي يرسل قبلة إلى الإله ، وذلك بتقويل يده نفسها - فيما مضى كانوا يقللون التمثال . ولم تكن جميع هذه الحركات جديدة ، لا ولا وثنية خالصة ، سوى أنهم أعاروها آنذاك اهتماماً خاصاً ، كما نلاحظ من خلال تعليقات سرفيوس وماكروب حول وضعية اليدين. <sup>(25)</sup> ويبدو أنهم في بعض الأوساط كانوا يرفعون أنفسهم في نهاية الصلاة على رؤوس أقدامهم ، أو يندفعون في حركة يقصد منها تقليد انطلاق الروح نحو الإله ثم عودتها إلى الأرض . وهذا الأسلوب الذي لوحظ لدى المسيحيين واليهود ، لم يكن هو نفسه لدى الوثنيين ؛ على أن وضعيات أتباع الديانات لذلك العهد كانت كلها مشتركة لديهم تقريباً . <sup>(26)</sup>

"إليك يأخذني الليل / كي أنشد لك ، آه ، أيها [الملك] ! /  
إليك طيلة النهار / إليك منذ الصباح / إليك عندما يأتي المساء /

أرفع الزاتيل ! وشهودي / الوهج الأبيض / للنجوم المتألقة / وجري القمر / وذلك الشاهد الأعظم / شاهد الشمس / ملك الكواكب الصافية / والحكم المقلص / للأرواح الصالحة" .

هذا الابتهاال الصافي الشفاف لم يقله بروكلس ، بل هو ابتهاال سينزيوس .<sup>(27)</sup>

ولقد لخص ه.د. سفري H.D. Saffrey تحول الوثنية على وجه حين قال : " بدلاً من القرابين الدموية صار هناك قرابين البخور ؛ وبدلاً من المسيرات الاحتفالية والمسابقات العامة ، صار هناك عبادة يومية تقام بصفة شخصية ، وتشمل بشكل أساسي استظهار أو ترتيل الابتهاالات" .<sup>(28)</sup> بل إن البعض ذهب بهم الأمر إلى ما هو أبعد ، فلم يقبلوا إلا الصلاة ، ورفضوا تقديم البخور .

\*

## الزاتيل

لقد سبق وقرأنا بعض هذه الزاتيل التي غالباً ما يترافق فيها التعبير عن الصبوة إلى الضياء ، بالاضطراب والتمزق .<sup>(29)</sup> وسوف أستعير في هذا المجال ترتيلاً لم يرد في نهاية كتاب فيلسوف لامع أو شاعر ، بل جاء في ختام كتاب صلوات جمعت على الأرجح لغايات طقوسية . هذه الزاتيل ، للمسماة أورفية ، عددها سبع وثمانون قطعة قصيرة ألفت دون شك مع بداية القرن الثالث في آسيا الصغرى ، فكان منها ديوان منتظم ، رتبت فيه الآلهة حسب

علاقات القرابة أو نقاط التقارب ، ووفق تسلسل له دلالاته -  
 فالترتيل الأول لهيكات ، أما الثاني عشر فلهرقل هليوس *Heracles*  
*Helios* ، والنصف الثاني من الديوان فاتحته مع ديونيزوس والآلهة  
 السائرين في ركابه ، بدءاً من أمه سميلي *Semele* التي أهديت إليها  
 قصيدة واسطة العقد (الترتيل 45-44) . ولا بد أن يكون هذا  
 الديوان قد نظم في وقت مبكر إلى حد ما ، لكننا لا نملك سوى  
 قرائن واهية عن انتشاره في التاريخ القديم المتأخر. <sup>(20)</sup> وهذه إحدى  
 الصلوات التي كانت تقال فيما يبدو لغايات شخصية ، وفي  
 مناسبات محددة ، وهي الترتيل 39 "من أجل كاهن سيبيل" . وهي  
 مخصصة كما يدل ظاهرها لحماية المؤمن من المخاوف الليلية ،  
 ولذلك تورد اسم أحد الجن الثلاثة ، رفاق سيبيل ، الذين سهروا  
 على رعاية زيوس في مهده ، فكانوا يرقصون من حوله ، ويصفقون  
 بضرب السيوف على تروسهم . فلا يدهشنا إذن أن نرى جمهيلك  
 يكتب قائلاً عن كهنة سيبيل ، إنهم يتمون إلى فئة الآلهة "الحراس"  
 (أسرار مصر ، 9 ، 121 ، 10 ، *mysteres d, Egypte*) . وفي الترتيل  
 تلميح إلى أسطورة قتل أحد كهنة سيبيل على يد أخويه ، فولدت  
 من دمائه نبتة البقلونس ، ولذلك حرمت علي عبديتها . <sup>(21)</sup> أما  
 القصيدة المعنية فتقدم إلينا الجني الحامي مساوياً في الرهبة للرؤى  
 الرهيبة المطلوب منه إبعادها :

\*

## توتيل كاهن سيبييل ، العطر : البخور

"أبتهل من الأرض الدائمة إلى الملك العظيم الكاهن المقدس ،  
المحارب ، الذي لا يمكن النظر إليه وجهاً لوجه ، كوريت *Courtes*  
الليلي ، منوم للخواف الرهبة ، المسعف من كل شبح ، التائه  
الوحيد ، كاهن سيبييل ، الأمير المتعدد شكلاً ، الإله المزدوج طبيعة  
، ذي الشكل المتبدل ، الأرجواني<sup>(32)</sup> الملطخ بالدماء على يد أعويوه  
، أنت يا من بأمر ديو *Deo* غيرت جسدك الطاهر إلى قالب  
حيواني له شكل أفعى معتمة ، اسمع يا صاحب الغبطة ندائنا ،  
واترك حقدك المرير ، ونوم الأشباح التي تفتك بالروح المزعورة."

إن التخلص من "الأحقاد" التي تحرك كوامن الاضطراب في  
النفس هو من أعظم الموضوعات في التصوف الوثني المتأخر ،  
وعخاصة الديونيزي والأوربي (جمبليك ، L. G. ) . وقد سعى  
بروكلس هو الآخر أيضاً للحصول من [الشمس] على التطهر ،  
والطمأنينة والتآلف .

هذه العبادة المفارقة في طابعها الشخصي أصبحت بالتأكيد  
كما قال هـ.د. سفري "روحانية أكثر فأكثر" ، لكنها أفسحت مع  
ذلك مجالاً أكبر للسحر ، ولا يمكننا رفع ممارسات الوثنيين في تلك  
الحقبة إلى المثالية ، حتى ما كان منها ذا طابع أفلاطوني حديث .  
وعلينا في هذا المجال التمييز بين صلوات النهار وصلوات الليل :  
ونرى بالتالي لدى نونوس في مقاطع متقاربة ديونيزوس يصلي لهرقل  
الشمسي (النشيد 40) وللقمر التي هي في الوقت نفسه هيكات  
(النشيد 44 ، 191 ، 216) . أما الصلاة الأولى فهي عبادة خالصة ،

بينما الثانية نداء لمقتل بنتي **Penthes** (هذا وإن ديونيزوس يخاطب القمر وكأنها شقيقته ، بينما يلاحظ التحفظ والبعد في مخاطبة هرقل - إنه في الحقيقة قد ارتفع خطوة إضافية في مدرج التأليه) . وكان هليودور يعلم هو الآخر التعارض القائم بين الصلوات الخالصة وبين السحر الذي رفض الحكيم كلازيرس **Clasiris** المساهمة فيه (VI, 14, 7) . فالسحر الليلي سحر أسود ... على أقل تقدير . في بعض المناسبات ، لأن الصلوات عند الغروب لـ [القمر] البازغ ، لدى سيريانوس وأصحابه ، وكذلك لدى بروكلس ، لم تكن تحمل ذلك الطابع بكل تأكيد .<sup>(38)</sup> وقد أراد سيريانوس أدائها في الخفاء، لكن من الواضح أن ذلك لم يكن منه إلا على سبيل الحيلة لأنه لم يكن بعد على ثقة من استعدادات بروكلس الشاب الذي انضم إليهم .

\*

## الحياة الثانية للأصنام

لعبت التماثيل ، ومعظمها بشرية الشكل ، دوراً أساسياً في العبادة الوثنية ، تلك العبادة التي وسمها خصومها بأنها "صنمية" . فإلى التماثيل تقدم القرابين ، وهي التي تحمي من يلوذ بها ، وحق اللجوء ذاك يبدو أنه كان ما يزال مرعياً عشية حظر كل عبادة وثنية .<sup>(39)</sup> فكانت مظهراً لحضور القوة الإلهية في العالم بشكل محسوس . وكان هذا الحضور المسيطر علامة من علامات العالم الإغريقي - الروماني ، حتى خارج إطار ما كان مكرساً بشكل

خاص لشؤون العبادة . ولم ترفع أية حضارة أخرى بالتأكيد مثل ذلك العدد من التماثيل في مقاماتها ، وعلى وفي جميع مبانيها العامة ، وعلى امتداد شوارعها وساحاتها ، وعلى مفترقات الطرق ، وفي جميع المواقع المقدسة في الريف . وكانت تلك التماثيل ثمرة عرف يعود إلى آلاف السنين ولم يتوقف منه إلا فترة التاريخ القديم المتأخر ، وكان للمثل الأعلى الوحيد فيه خلق وهم الحياة قدر المستطاع .

وكان ذلك الوهم ، على الأقل منذ الإمبراطورية - العليا ، يستكمل بعروض مسرحية هدفها ترميز أو تصوير قوة الآلهة أكثر بكثير مما كان يهدف إلى خلداع المؤمنين السذج . وهذا ما يفسر كيف أن [الشمس] في سريون كان يطل في كل صباح ليقبل ثغر صورة الإله المعبود .<sup>(36)</sup> وليس لنا أن نأخذ تلك اللفظة إلا في معناها المجازي 0 فقد رتبوا نافذة ضيقة بحيث تهبط أشعة ذلك الكوكب على فم الإله سرييس في اللحظة التي كان الكهنة فيها يدخلون تمثال [الشمس] إلى المقام . لكنهم أيضاً كانوا ينفلون ذلك بكل حرفية ودقة : ففي السقف ، من فوق تمثال سرييس ، كانوا قد ثبتوا مغناطيساً ، وكان تمثال [الشمس] من الحديد الخالص . فكان ارتفاع [الشمس] بهذه الطريقة الاصطناعية يتوافق مع عبارة "ودع [الشمس] سرييس وارتفع راجعاً إلى مستقره" . وتعرف في هذا على الطريقة التي كانوا يتمكنون بواسطتها في هيرابوليس سوريا من إظهار صور إلهية هي ، على عكس ما سبق ذكره ، "تفرمن الشمس" . والوثائق العائدة إلى القرن الثالث حول سير ذلك الطقس في الإسكندرية دفعت ترام تام تن Tram Tam Tinh إلى

التفكير ، وهو محق دون شك ، بأن ذلك الطابع المميز لسريون هو ما أعاد بناءه كارا كلا ، وكان من المؤمنين بسرييس ، وذلك بعد حريق عام 181 . و [الشمس] هاهنا هو بديل الميست (Mystes) الذين كانوا يرتدون ثياباً بلون النار ، وكان على رأسهم تيجان أشعة .<sup>(36)</sup> ولا بد أن ذلك الطقس ترجمة هيلينية لطقس مصري قديم .<sup>(37)</sup>

لقد تطور موقف العوام حيال التماثيل تطوراً جذرياً طوال حقبة التاريخ القديم المتأخر - وكان هذا التطور في غاية العنف . فقبيل 263 ، عندما كتب بورفير ولم يكن قد بلغ الثلاثين من عمره<sup>(38)</sup> رسالته "حول تماثيل الآلهة" ، ما كان يستشف أي ضغط أو تهديد فيما يتصل بالعبادات الوثنية ، وقد استمر العرف الكلاسيكي في تزيين المباني بالتماثيل ، وخاصة ما كان من أعمال نافرة هي من أصل البناء . ولم يعلق بورفير إفرادياً على هذا التمثال أو ذاك ، بل حاول قراءة معانيها حسب أنماطها كما تقرأ الكتابة الرمزية المصورة . فهذا زيوس وقد جعلوه جالساً ، تعبيراً عن الرسوخ ("الإقامة الثابتة") في سلطته ... وهكذا ، فإن مجتمع الآلهة ، بعد تفسيره من خلال الصور ، يشكل تورية عن [الكون] بأفلاكه التسعة ، وزيوس الذي هو عقل العالم ، والهروج ، والكواكب ، ومن بينها [القمصر] ، وقبل كل شيء [الشمس] ، وكلاهما في مركز الصدارة . وهيفايستوس Hephaios هو "استطاعة النار" : أما طاقته المدورة من اللباد الخام (ذات اللون الكستنائي الغامق) فهي "رمز قبة السماء المعتمة التي فيها أول وأنقى جوهر ناري . لكن النار تناقصت قوتها عندما هبطت من السماء على الأرض ،

لأنها بحاجة إلى نقطة ارتكاز وما يمكنها بواسطته التنقل على المادة .  
وهذا هو السبب في عرجها لأن المادة ضرورية لدعمها" .<sup>(٥٠)</sup>

هذه التفسيرات المرفقة ، وإن كانت تثير لدينا بعض الدهشة ،  
تصوير حي لعرف طويل الأمد . على أن الفقهاء الإغريق منذ نهاية  
القرن الرابع اضطروا للاستمرار فيه دون اللجوء إلى وثائق مصورة ،  
إذ توافقت محاربة الوثنية خلال تلك العقود بملاحقة لا تهدأ لتمثيل  
العبادة التي لم يبق منها تقريباً أي مثال على الإطلاق . ورأينا كيف  
أن المؤمنين بها من ممفيس إلى مينيوتيس بذلوا جهدهم لإنقاذها ،  
فنقلوها من مكان لآخر ، وأعادوا تجميعها فيما يحيل إليهم أنه  
مكان آمن ، وأخفوها عن الأعين . وكان أكثرها عرضة للخطر  
أشهرها وأكثرها تبجيلاً . وربما أن الأصنام التي استولي عليها في  
مينوتيس لم تكن إلا ، بعض أعمال حفر في الحجر ، وأيقونات وثنية  
ملونة ، وهي ألواح يسهل تنقلها ، مثل تلك اللوحة التي تحدث  
عنها ليبانيوس في أحد تمريناته البلاغية التي اقترحها على تلامذته :  
"ماذا يمكن أن يقول مصور يحاول بريشته وضع صورة أبولون على  
خشب الغار ، والخشب لا يتحارب مع اللون" (فـ "Laurier" أو  
دافنه Daphne هو في الميثولوجيا إسم حورية ماء تحولت إلى شجرة  
الغار "Laurier" كي تنجو من ملاحقات أبولون)<sup>(٥١)</sup> . وحتى في عام  
580 ، كانت الأيقونة التي تحمل صورة أبولون هي التي فضحت  
معتقدات الحاكم أناطوليوس (سابقاً ، الفصل العاشر X) . ويمكننا  
تخيل تلك الصور بقياسها على ما نراه في بساط هستيا بليولبس  
Hestia Polyolbos ، الموجود حالياً في دمبرتون واكس Dumbarton

Oaks : إنها صور مقدسة ، مثقلة بالمعاني اللاهوتية ، وليس فيها أي تفصيل قد وضع اعتباطاً .<sup>(41)</sup>

وبذلت جهود كبيرة في نهاية التاريخ القديم لإنقاذ بعض التماثيل ، شأن تلك المجموعة التي تعود إلى حقبة البطلمة (القرن الثالث - الأول قبل المسيح) والتي كانت تزين مقعداً حجرياً بشكل نصف دائرة ، في معبد سرييون في ممفيس ، وترى فيها هو مeros ومن حوله يتحلق عشرة من الشعراء والمفكرين . لقد قلبوا بهدئ الأمر تلك التماثيل ، أما كتل تزين القاعدة فاستولوا عليها وكانت من الحجر الكلسي الرقيق . ثم أعيد نصب التماثيل لاحقاً وثبتها على كتلة قاعدة من القرميد غير المسوى<sup>(42)</sup> . أما كتل الأفاريز التي بقيت سليمة فأعيد استعمالها إما لتأطير "مصطبة جهزت داخل القسم نصف الدائري" ، و "إما لسد الثغرات بين التماثيل كيفما اتفق" . واستخلص المنقبون من ذلك أن التماثيل قد تكون أسقطت أثناء نشوب قتال بين الوثنيين والمسيحيين - وهذا ما يجعلنا نفرض أن المقعد نصف الدائري كان مخصصاً لأُمور العبادة ، وإلا لما حلت به تلك النقمة - ثم أعيد وضعها بتأثير فلاسفة من عبدة أفلاطون . ومهما تكن أسباب وتاريخ أول تدمير للصرح ( ألا يمكننا الاشتباه بحجارين يستثمرون مجمع الأحجار المنحوتة ذاك ؟ ) فإن النية التي أساسها الخشوع والتقوى هي التي حكمت بإعادة ترميمه ، وهذا أمر يبدو في غاية الوضوح .

وقد سبق وناقشنا في موضه آخر من هذا الكتاب للمعنى الكامن وراء ترميم معبد هادريان في أفسس - هاهنا أيضاً من المؤكد أن إعادة الاستعمال والإضافة كانت مقصودة . وبالطبع ،

فالروايات الأثرية يصعب تفسيرها في أغلب الحالات ، وإلا فماذا تقولون بالعناية المرححة التي تم بها "طمر" تمثال أرتميس ، الذي اكتشفوه في المدينة نفسها إلى جوار مقر إقامة منلوبى القبائل ؟ وفي أثينا ، كانت تماثيل كاملة ونصفية قد رميت في بحر مسكن غني يعود إلى الحقبة المتأخرة ، على المنحني ، شمال أيروباج Aeropage ، حيث طاب لأليزون فرانتر Allison Franty أن يرى أنها إحدى المدارس الفلسفية في المدينة . لأن العالم افترض أن تلك الأعمال الفنية "أخفاها هناك بعض الفلاسفة قبل رحيل حاطف لهم في 529".  
فباله من محباً غريب إن صح ذلك ، لأنهم اضطروا دون شك لتمويه فوهة البئر الذي كان الجميع سيتوقع وجوده في ذلك المكان المميز ، وسط الباحة ، استكمالاً لفعالية ذلك التدبير ، ناهيك أن التماثيل حتى لو لم تتعرض لتخريب كبير كان لا بد أن تعاني من مغبة النزول إلى قاع البئر . لذلك يمكننا أن نقدر أن اللامبالاة ، وليس الحذر الورع ، هي من وراء إلقاء التماثيل في الظلمات والرطوبة غير اللاتقة بصور إلهية مقدسة .<sup>(48)</sup> وأخيراً ، من أين لنا أن نبشأن التاج الكهنوتي الرائع لسرييس الذي عثروا عليه منذ فترة قريبة جداً ، مؤخراً ، أثناء تنقيب ميشيل ريدي Michel Radde في دوش Doush من مصر العليا ، في محباً يبدو أنه أودع فيه إبان القرن الرابع ! فهل أخفوه هناك لإبعاده عن حماسة المبشرين المسيحيين أم من باب الحرص والطمع ؟<sup>(49)</sup>

وسواء توفرت من البحوث الأثرية الشواهد أم لم تتوفر ، فاهتمام أهل التاريخ القديم المتأخر بالتماثيل يشير دهشة كبيرة.<sup>(50)</sup> فآذهانهم زال منها ، بعد حظر العبادة، التمييز السابق بين

eicon أي الأيقونة التي تعني صورة أو لوحة ، وخاصة فيما يخص الأباطرة ، وبين agalma التي تعني صنم إله . فلم يعد هناك تمثال مقدس لكنهم بمحور قوى خارقة للطبيعة .<sup>(40)</sup> وكان للتماثيل بالتأكيد نقاط جذب أخرى ، بدءاً من جاذبية المادة التي كان التمثال مصنوعاً منها . وقد تحدث أو ناب وأسنانه تصرّ من الغيظ عن تدمير معابد سريون ومعابد كنوب على أيدي "العمالقة" الذين هزموا آلهة الأولمب ، أضاف قائلاً : "كانوا يشنون على التماثيل وهبات النور حرباً بأسلة جعلتهم ينصرفون من تحطيمها إلى سرقتها " وأن "أيديهم لم تلتطخ بالدماء ، لكنها لم تكن نظيفة من الطمع " . وقد أكد القديس أغسطين ذلك عندما ناشد المسيحيين أن يظهروا للملأ بكل جلاء "أنهم يدمرون المعابد ورعاً وتقى لا طمعاً وشرهه" .

ومارك Marc لا تقوته الإشارة إلى أنه لدى الاستيلاء على معبد مارنيون لم يكن أهالي غزة من وراء سلب كنوز المعبد.<sup>(41)</sup> وقد عادت أعمال النهب تلك بالنفع على الصاغة وصناع القلور المعدنية - و على بعض هواة جمع التحف الأثرية . وقد أصبح في حوزة لوزس Lausus ، وصيف الأمبراطور أركاديوس مجموعة من التحف النادرة ، على ذمة الكاتب المتأخر العهد الذي راح يعدد أجمل القطع بينها ، مثل أفروديت كنيذ Cnide من صنع بركستيل Praxitele ، وهيرا ساموس Samos من صنع لزيب Lysipp ، بل حتى زيوس أولمبيا Olympie الضخم من صنع فيديس Phidias !<sup>(42)</sup>

ولم يكن الجمال أعظم ما لدى التماثيل من قدرات . لقد أصبحت اعتباراً من القرن الخامس أدوات سحرية ، فهي الضامنة

بوجودها لحسن انضباط الأمور ديناً ودنياً - وهو المفهوم الذي سوف يرثه البيزنطيون . وهكذا فإن أوليودورس الذي كتب من بعد وفاة بورفير بمائة وخمسين عاماً ، يحكي عن تمثال مقدس كرسوه (telesmonon) لحماية بصقلية على حدسواء من الغزو الأجنبي (من مضيق مسين Messine) ، ومن ثوران بركان إتنا Etna . وهو ، على ما يقولون ، الذي أوقف تقدم آلاريك في 410 ؛ لكنه دمره فيما بعد مسؤول مسيحي ، ومنذ ذلك التاريخ "راحت الولايات تحل بصقلية من ثوران بركان إتنا ، ومن هجمات البرابرة".<sup>(٤٥)</sup>

واكتشفت في تراقية Thrace عام 421 ، ثلاثة تماثيل "من الفضة المصمتة" ، نموذجها الشكل المعروف للبربري السجين المربوط اليدين خلف الظهر ، وكانت التماثيل الثلاثة مطمورة ووجوهها نحو الشمال ، وتلك هي الجهة التي كان يتقاطر منها الغزاة ، القوط أولاً ، ثم الهون والصرمط Sarmates ، الذين تغلفوا في تراقية وإليريكوم . "لأن موضع التكريس ذاك كان بين تراقية تحديدًا وبين إليريكوم ، وأن التماثيل الثلاثة كرسيت على رقم ثلاثة لرد أذى كل أجناس البرابرة".<sup>(٤٦)</sup> ويحكي بسيلوس طرفة - وهي مشبوهة - مفادها أن مارك أوريل لدى حملته في بنوني ؛ Parmonie ، رافقه محضر الآلهة جوليان الذي يدعي أنه "صاغ من الفخار وجهاً بشرياً يتجه نظره إلى البرابرة ، وكلما اقترب منه هؤلاء طردهم بالصواعق التي لا ترد وهي تنلغ من لدنه".<sup>(٤٧)</sup>

والتماثيل ، حتى في نظر المسيحيين ، ذات علاقة وثيقة بأماكن وجودها ، وبالتالي فإن نقلها يؤدي إلى عواقب غير محمودة: ففي القسطنطينية "عند أحد الأبواب الأرضية الواطئة كان ينهض

تمثال وثنية اسمها فيدليا *Phidalia* . وبعد ردم الباب ، اقتلعوا التمثال ، فشاهد القوم آنذاك معجزة : إذ راح المكان يهتز هزة مديدة ، حتى لقد دهش الأمباطور ذاته ، فنظموا مسيرة احتفالية توجهت إلى ذلك الموقع وكان أن وقفوا في توقيف مفعول المعجزة ، وذلك بفضل صلوات القديس سبس *Sabas* .<sup>(53)</sup> وتفسير ذلك أن فيدليا لم تكن نكرة بين الوثنيين : إنها حسب أعراف المدينة ، زوجة بيزاس *Byzace* الذي اشتقت منه بيزنطة إسمها . بل إنها أكثر من ذلك أيضاً ، إذ هي التي شيدت المدينة ، وهي البطلة التي دافعت عنها تحت لواء النصر في وجه الغزو الأجنبي . هذه التفاصيل التي يبدو أن مؤلف المذكرة (المكتوبة بشكلها الحالي خلال القرن الثامن) كان جاهلاً بها ، تفسر لنا وجود تمثال فيدليا على أحد أبواب المدينة ، أما الإشارة إلى القديس سبس (439-632) فيتيح لنا تأريخ فترة وقوع تلك الحادثة .<sup>(54)</sup>

ولا أهمية تذكر في معرفة ماذا يمثل التمثال ، إلهياً كان أم بشرياً ، ولا في معرفة الغاية الأولى من وجوده ، هبة كان أم طقساً من طقوس العبادة . بل الأهمية في أنه "كرس" ، وربما أمكننا القول بأنه قد "احتضن" . و"التكريس" هو الفن ، أو قل أحد الفنون التي كانت بحوزة ليبيانوس "المكرس" (*talastes*) ، ألقادم من آسيا الصغرى إلى رافين حيث مقر البلاط الأمباطوري ، والقادر على "تنفيذ عمليات على البرابرة" دوناً أسلحة . ولدى دخوله في خدمة كونستانس قدم عينة من مهارته ، ولكن جالاً بلاسيديا *galla* *Placidia* زوجة كونستانس طالبت بإعدامه .<sup>(55)</sup> والتمثيل المعدنية (ومعظمها برونزي ، والبرونز آنذاك معدن ذو قيمة في طقوس

الابتهاال ومحاربة الشياطين) كانت موضوع شعائر سرية لدينا نبذة عنها عند ميشيل بـسيلوس الذي قرأ دون شك ما يتعلق بها في مؤلفات بروكلـس : ففي التحويف الداخلي الذي يخلفه المعدن المصهور توضع مواد مختلفة ، حيوانية ونباتية ، وأواني المراهـم، وأختام تحمل عبارات سحرية ، وبحور ...<sup>(56)</sup> ولم تكن تلك مجرد لمحات غامضة صادرة عن رجل واسع الاطلاع . فالأمـبراطور الإسكندر (912-913) الذي أصابته العنة ، اتخذ حجاباً واقياً هو عبارة عن تمثال خنزير وحشي ، وقد أمرهم الأمـبراطور فأعادوا إليه الأنياب والخصيتين ، وكان الحيوان قد فقدـها مع مرور القرون . وعشية وصول الصليبيين إلى القسطنطينية (1204) عمدت زوجة الأمـبراطور الكسي الثالث الأنـج Alexis III L'Ange (1195-1203) إلى تصرف معاكس ، إذ أمرت بقطع خيشوم الخنزير ، بالإضافة إلى بر وجلد تمائيل أخرى . ورغم أننا نجـهل الأسباب التي دفعتها إلى هذا ، فمن الواضح أنها كانت تؤمن بالقوة السحرية الكامنة في تلك الأعمال .<sup>(57)</sup>

لقد فقدت التماثيل أسماءها ، ولم تعد تعرف إلا بأنها "أشياء مكرسة" أو *telesmena* ، وهو ما جعل العرب منه فيما بعد ما أطلقوا عليه اسم طلاسـم أو طلسمات ، أو *Stoicheia* ، أي "عناصر" للعمليات السحرية ، ورغم أن تحريم تصوير الأشكال البشرية في الإسلام لا يبدو مستمداً مباشرة من الرغبة في التصدي للـسحرة<sup>(58)</sup> ، فإن "ألف ليلة وليلة" تعرض علينا فرساناً غريبين من العروـز ، وشباباً مسحورين ينتظرون من يحررهم من جمودهم الحجري ، و تماثيل قائمة على حراسة الكنوز ... ثم كان الختام مع

الكاتب بروسير ميرمي Prosper Merimee في عام 1837 ، حين تخيل فينوس إيل Venus d, Ile بناء على فكرة مستمدة من تقاليد العصر الوسيط الأوروبي ، لكن مصدرها الأساسي بالتأكيد هو بيزنطة.<sup>(90)</sup> فنرى لديه التمثال الشرير ، بعد أن نبش من تحت التراب ونصب على قاعدة ، وقد دبت فيه الحياة ليلاً وجاء يخنق ذلك المأفون الذي سبق أن أدخل في أصبعه البرونزية محبس الزواج .<sup>(91)</sup>

\*

## نهاية العرافين

كان من نتائج الإغلاق التدريجي للمقامات نهاية العرافين الذين كانوا قد بدأوا يثرون شبهاً السلطة في قرون كان المستقبل فيها يعتبر من أسرار الدولة . ففي أبيدوس Abydos ، في مصر ، (طيبة Thebaide) ، كان أحد عراقي الإله ييس Bes يعطي استشارات بالمراسلة ، ويحفظ في ملفات مرتبة الطلبات الموجهة إليه.<sup>(92)</sup> وفي 359 ، سرقت بعض الرسائل المشبوهة من تلك الملفات وأرسلت إلى الأمباطور كونستانس الثاني ، وهذا ما نجم عنه على الفور تحقيقات ، وأعمال تعذيب ، وإرهاب ، من أنطاكية حتى الاسكندرية . ولم تختف تلك الممارسات دون شك إلا ببطء شديد : لأن من المتعذر منع الناس من النوم قرب قبر ما ، أو في موضع مقدس ، بانتظار حلم يكون فيه الخلاص . ولم يفرض الصمت فرضاً على زيوس مارناس إلا بشق النفس . وكان الأصعب من ذلك إلزام إيزيس مينوتيس بالصمت هي أيضاً .

والأصعب ثم الأصعب إسكات من لا تطأهم يد الرقابة . ففي ثياتيرا Thyatira ، في ليديا ، كانت كاهنة "ترشيد" تعلن بكل ثقة في الكتابة التي أمرت بنقشها على هيكلها الجنائزي "إن رغب أحد في معرفة الحقيقة فما عليه إلا أن يصلي عند قيري ، وسوف يحصل على ما يريد في كل وقت ، ليلاً أو نهاراً."<sup>(82)</sup> ووجدت هياكل عديدة مشابهة في أقاليم الأمباطورية ، ولم تفقد جاذبيتها إلا عندما تمكن القديسون المسيحيون الأحدث عهداً من إثبات أنهم يملكون فعالية موازية .

أما العرافة التي حرّمت فحل محلها وصفات سحرية مجربة . وهذا ما حلنا بالفضولين الراغبين في معرفة إسم من يخلف فالانوس إلى استخدام معدات وصفها آميان مرسلان ، وهي من طراز تم التعرف عليه بفضل اكتشاف يعود تاريخه على الأرجح إلى النصف الأول من القرن الثالث – أي قبل ما يقرب من مائة وخمسين عاماً من الدعاوى الدموية في أنطاكية ، تلك الدعاوى التي أتاحت للمورخ فرصته لوصف تلك المعدات.<sup>(83)</sup>

من أدلة الإثبات في دعوى أنطاكية تلك مقعد منخفض ثلاثي القوائم ، قبل المتهمون ، بعد تعذيبهم بالكلابات تحرّث ما بين أضلاعهم ، وصف كيفية تجميع قطعه ، والوظيفة التي أعد لها . كان يشبه مقعد دلف ، لكن بحجم أصغر ، وتلك كانت ميزة قيمة في شروطهم آنذاك ، وقد صنعوه من أغصان شجرة غار ، و"كرسوه" برقي وتعاويذ وطقوس احتفالية تمهيدية عديدة . ووضع طالبو الاستشارة من ثم وسط البيت ، وطهروه بالبخور ، ثم نبثوه من فوق حوض مستدير الشكل ، مصنوع من معادن متعددة . أما

طرف الحوض فكان مقسماً إلى أربع وعشرين حقلًا متساوياً ،  
يحمل كل حقل منها أحد حروف الأبجدية اليونانية وعددها أربع  
وعشرون حرفاً . وكان القائم على الاستشارة يرتدي ويتعلل  
الكنان ، القماش "النقي" في التاريخ القديم (فلا صوف ولا جلد) ،  
وكان من حول رأسه عصابة ، ويحمل أغصان شجرة "حسنة  
الطالع" . فمن بعد قول عبارة مهمتها الحصول على موافقة  
واستحابة إله التنبؤ ، أمسك من فوق الحوض برقاص متحرك ،  
جرى تكريسه هو الآخر بعبارات سحرية ، وها هو من ثم يميل  
هنا وهناك على التوالي مشيراً إلى الأحرف ، ومن اجتماع الأحرف  
كانت كلمات الإجابة على الأسئلة للطروحة ، بل لقد طاب  
للرّقاص أحياناً نظم أبيات شعرية على طريقة هوميروس ، دون أي  
خطأ عروضي ؛ ويقدم أحياناً نماذج من ذلك الشعر - فكان ذلك  
العراف أسبق في مضمار الشعر من المغفور له عرّاف دلف الذي  
كان نظمه المتكلف يثير السخرية ...

وأما الآلة التي عثر عليها في برجام Pergame فكانت من  
البرونز . وهي مؤلفة من لوح صغير يحمل صورة ثلاثة وجوه أنثوية  
نافرة قليلاً ، وجوه "ديوني Dione" ، و "فوايي Phoibe" ، و "نيشي  
Nische" ، وتحيط بها كتابات وإشارات سحرية . وفي وسط اللوح  
تدبروا وجود أنبوب يعلوه قرص مقعر مهمته حمل البوتقة السحرية ،  
التي نقشَت في داخلها إشارات ، وأحرف صوتية مختلفة ، مكتوبة  
على التابع ، وموزعة في أربعة حقول . وكل من هذه الحقول  
الأربعة مقسم بدوره إلى ثمانية تقطيعات . أما الملحقات فتشمل  
حلقتين ، ومسماراً ، وصفيحتين من البرونز ، وآخر ثلاثاً أحجار

سوداء مصقولة (بلطات مما قبل التاريخ) ؛ وجميع تلك المعدات مغطاة بإشارات وهي من الحجم الصغير - فالبوتقة لا يبلغ قطرها سوى اثني عشر سنتيمراً ، أما المسمار والصفحتان فهي بطول ستة عشر سنتيمراً ، والحلقتان لا تدخلان إلا في الأصبع الصغير لليد . ونرى بوضوح وجوه التقارب بين هذه الأدوات وبين ما استخدمه لاحقاً متهمو أنطاكية . فالحوض للموضوع فوق حامل ثلاثي القوائم نظيره هاهنا البوتقة المنصوبة فوق قاعدة مثلثة ؛ أما الحلقتان فهما بمثابة الرقاص ، وأخيراً فالمسمار إذا ما أدير في البوتقة يمكنه أداء مهمة الإشارة إلى الأحرف . وقد يبدو للوهلة الأولى وكأن المستشرين لم يكن بإمكانهم الحصول مباشرة على إجابات تقدم بلغة واضحة ، كما كان الحال في أنطاكية لأنهم لم يكن بحوزتهم أبجدية كاملة . لكن أول ناشر لهذه الأدوات ، ريتشارد فنش Richard Wunsch يساعد أوتو جون Otto John ، استوعب أن التقطيعات الثمانية الداخلية الأولى ، المفصولة بشكل واضح عن باقي الحقل الثلاثة (وكل حقل من ثمانية تقطيعات أيضاً) ، إنما هي كناية عن الكواكب السبعة وعلى رأسها "سيد العالم" ، أما الحقل الأخرى وكل منها يتألف من ثمانية تقطيعات داخلية فكناية عن أحرف الأبجدية الأربع والعشرين ، وقد أشير إليها بشكل غامض بمجموعات من أحرف يونانية وإشارات مشتقة من المهر وغليفية.<sup>(64)</sup> وأما المستشار فلم يكن أبولون ، سيد شجر الفار ، بل هيكات "الثلاثية الوجوه" ، الإله القمرية المتبدلة باستمرار ، والتي هي في الوقت نفسه مضیعة ومظلمة . وأما اجتماع عدة خلاط معدنية في حوض أنطاكية ، فنظيره هاهنا استخدام البيرونز ، وهو خليطة

شاحبة ورنانة ، ويمكنه إبعاد الأرواح غير المستحبة ، وهو لهذه العلة بالذات استخدم بشكل خاص في عبادة هيكات (ثم استخدم لاحقاً في الأحجار...) ، والصُفيحتان والأحجار الثلاث المصقولة فكانت لها هي أيضاً مهمة الوقاية والحماية . ومما لا شك فيه أن إحدى الأحجار كانت تعلق في عنق القائم بالطقس ، الذي تقول أوراق البردي السحرية إنه كان يضع الحجرين الآخرين تحت قدميه . أما الصُفيحتان فيرجح أنهما كانتا تحملان على الجسد .

وقد لجأ الحكماء في القرن الخامس إلى أنواع من العرافة أصبحت أبعد فأبعد عن الطابع المادي ، باعتبارها تعتمد على مراقبة الغيوم "التي لم يسمع أحد عنها أي شيء سابقاً ، وإنما اكتشفتها امرأة يقال لها أنتوزا Anthousa أيام حكم الإمبراطور ليون (457 - 474) . وكانت أنتوزا تلك تنحدر في نسيها من عائلة كهنوتية في كومانا Comana ، في كبادوس Cappadoce ، " المدينة المقدسة" (هيرابوليس) ، وذلك على اسم "ما" Ma ، الإلهة المحاربة ، "حاملة النصر" و"تابعة سييل" - واللجوء إليها للعرافة بين دون أي التباس حصول نصر إمبراطوري ، ومقتل أسبار وولديه !<sup>(85)</sup> وربما كانت تلك آخر استشارة عرافة تستلهم "ما" ، من خلال الشاشة المزروجة لأب أنتوزا المتوفى ، والغيوم المتراقصة حول الشمس . وكانت الإلهة قد هدأت هدوءاً كبيراً منذ الحقبة القديمة التي نقلت فيها وحيتها إلى نبياتها من خلال فورات الارتعاش التي يندفعن أثناءها إلى تشطيط أذرعهن قبل الشروع في النطق بالنبوءات.<sup>(86)</sup> وكانت امرأة أخرى تستطلع "ظهورات المستقبل" في الماء النقي بعد سكبها في أوعية زجاجية ... وبينما تناقص اللجوء إلى تلك العادة

الموروثة ، فإن الألعية (والروح الشعرية ! ) لدى من يمارسن تلك الطقوس كانت إلى ازدياد .

•

## السحر

السحر في صيغته ، لنقل التقليدية ، يمكن توضيحه في هذا المجال من خلال اكتشاف حصل في مصر لتعويذة غرامية من القرن الثالث أو الرابع ، وقد وجدوها سليمة كما طمريها سربامون Sarapamun بن أريا Area ، الذي كان يتأجج حباً حيال الفتاة بتولاميس Ptolamais ابنة آياس Alias وأوريجين Origene . وكان ذلك الحب أبعد ما يكون عن العذرية . وانسجماً من العاشق مع ما تأمر به كتب الوصفات السحرية فقد عمل على نقش التعويذة بيد مدربة خبيرة على شفرة برونزية - واليد الخبيرة تلك هي يد الحر في المختص الذي توجه إليه سربامون .

وقد علقت التعويذة (دون شك) بتمثال فخاري صغير بصورة امرأة عارية يدها وقدمها مربوطة خلف ظهرها ، وقد شكّت تلك المرأة بثلاث عشرة إبرة . فوضع هذان العنصران (التمثال والتعويذة) في وعاء طيني صغير ، وضع هو الآخر في قبر . وتستنجد التعويذة بروح الميت (اسمه تحديداً أنتينوس Antinous) كي تستيقظ وتجلب بتولاميس "مقيدة" إلى أحضان سربامون . وهي في استنجاحها تبتهل إلى قوى جهنمية ، وإلى عفاريت ذلك الموضع ، وأخيراً إلى

الإله الأعلى كي تحول مجتمعة بين الميت وبين الطمأنينة ، ما لم يقم  
بما طلب منه .

"أعهد بهذه التعويذة إليكم يا آلهة ما تحت الأرض ، إلى  
بلوتون Pluton ، وكوري برسفون إريزخيفال Core Persephone  
Ereskhigal ، وأدونيس الذي اسمه أيضاً بربريثا Bararitha ، وهرمز  
السفلي توت فكنسيسو أركناتو ميزنكتك Toth Phokensepsen  
Erectathou Misonctaik ، وإلى أنوبيس Anoubis بسيريفاثا القادر Le  
Puissant Psariphatha ، حامل مفاتيح الجحيم ، وإليكم يا عفاريت  
وآلهة ما تحت الأرض ، أيها الصبية والبنات ، الأموات قبل الأوان ،  
أيها الشبان والصبايا ، سنة بعد سنة ، شهراً بعد شهر ، يوماً بعد  
يوم ، ساعة بعد ساعة ، ليلة بعد ليلة ؛ أناشد عفاريت هذا المكان  
جميعاً مساندة ذلك الجني أنتينوس ؛ ألا انهض من أجلي واقصد إلى  
كل مكان ، إلى كل حارة ، إلى كل بيت ؛ قيد بتولاميس التي  
ولدتها آياس ، ابنة أوريجين ، فلا يتمكن أحد منها ، فلا "تُبأس ولا  
تُبعض" ، ولا تكون أبداً متعة لأي رجل ، إلا لي وحدي ، أنا  
سربامون الذي ولدته آريا . أناشدك وآمرك يا روح المتوفى أنتينوس  
باسم بربراثام شلوميرا باروخ أدوناي Barbaratham cheloumbra  
Barouch Adonai ، وباسم أبرزكس Abrasax ، وباسم يابو بكتوث ،  
بكيواوث سيريري lao Pokeptath Pakebraoth Sabarbarei ، وباسم  
مارمارووث Marmarauoth ، وباسم مارمرشتا ممزقار Marmarachtha  
Mamaigar ، ألا يا روح المتوفى أنتينوس إياك أن تعصي أوامري ؛  
هيا ، استيقظي وهي من أجلي ، وانطلقني إلى كل مكان ، إلى كل  
حارة ، إلى كل بيت ؛ هاتي لي بتولاميس التي ولدتها آياس ، ابنة

أوريجين ؛ امنعها من الطعام والشراب إلى أن تحضر إلي ، أنا سربامون الذي ولدته آريا ؛ لا تدعها تعرف أي رجل آخر ، ما عندي أنا سربامون ؛ اسحبها من شعرها ، من خصرها ، إلى أن تلزمني ولا تتركني ، أنا سربامون الذي ولدته آريا؛ فلتكن لي ملك يميني ، هي بتولاميس التي ولدتها آياس ، ابنة أوريجين ، ولتصبح طوع أمري طيلة العمر ، وتحبني ، وتستهيني ، وتقول لي ما يدور في ضميرها . فإن أجزرت ذلك حررتك".<sup>(87)</sup>

ولم تكن مثل هذه التعاويذ حالات استثنائية ، بل هي تنقيد إلى هذا الحد أو ذاك بصيغة متعارف عليها ، خاصة بشأن الأوامر التي يراد منها منع المرأة المشتهاة من بناء علاقة مع رجل آخر ، أو حرمانها من الشراب والطعام والنوم . أما شخصية صاحب التعاويذة طالب السحر ، فتجد لها مجالاً هنا أو هناك لتعبر عن حضورها الخاص ، وهذا ما تحقق في تعاويذنا السابقة مثلاً من خلال ذلك الطلب "وتقول لي ما يدور في ضميرها" . أما في بعض التعاويذ الأخرى ، فقد يكون الحضور أقوى من خلال تعابير أقل أهمية بكثير كقول أحدهم : "الآن الآن ، سريعاً سريعاً" ، في نص عشر عليه في كولونيا Cologne<sup>(88)</sup> . أما أسماء الآلهة فتتصب من كل جذب وصوب ، من اليونان بالطبع ، لكن أيضاً ، وعلى وجه الخصوص ، من مصر باسم توت ، ومن بابل باسم ارزخيقال ، ومن اليهودية بأسماء الإله الأعلى .

وكما رأينا ، فلا يردع تلك الانتهالات أي ذوق مرهف ، لولا تنقيد بأي مبدأ أخلاقي . إن السعي إلى الفعالية لا يتراجع أمام أية وسيلة ، ولذلك كانت القرايين البشرية على الأرجح ، مع

أخذ كل الأمور بعين الاعتبار ، أكثر مقاومة لقرارات التحريم والحظر من "قصابة" الأعياد الدينية . وذلك أن أحشاء الإنسان كانت مشهورة بأنها تكشف المستقبل بأفضل مما يمكن لأحشاء الحيوانات تحقيقه - وبورفير هو قائل هذا التوضيح ، رغم إدانته لذلك السلوك في عبارة جميلة ، لا بسبب ما فيه من غيبية وإنما بسبب طابعه الجرمي : "إن تدمير كائن إنساني بغية العرافة عمل من أعمال الظلم والأناية لا حدود له." <sup>(60)</sup> ولا يمكن الشك أن ذلك قد مورس أحياناً ؛ وكيف لنا رفض صحة الشهادة الواردة في "حياة سفير" . <sup>(70)</sup> والواقعة التي تسرد في ذلك الكتاب بطلها جان لوفولون ، النبائي في الحياة اليومية ، لكن نباتيته لم تقف حائلاً بينه وبين أن يتحول إلى ذبّاح" عبد أفريقي بسبب العاطفة الغرامية المتوقدة لديه - ولم يكن لون ذلك العبد التمس إلا خير ما يناسب مثل تلك الاحتفالات . وقد كشف عمله ذاك لأصدقائه المسيحيين أنه قد سقط في مهاوي الوثنية ، كي يتمكن على وجه التحديد من التوصل إلى بغيته الغرامية . وكانت مسيرته بالتالي أبعد شوطاً من مسيرة سربامون ، وإن تكن الوجهة واحدة . فالساحر يعرف ويؤمن بوجود قوة خاصة في أرواح الذين يعصف بهم موت مفاجئ عنيف ، كما أن محضر الآلهة يعتبرها أطهر وأنقى . <sup>(71)</sup> وإذا أردنا فهم ما يمكن أن يؤدي إليه مثل هذا السلوك من سوء وفساد ، فلا نستطيع مقارنته بفساد جيل دوريس *gilles de Rais* ، أو اليزابيث بثوري *Elisabeth Bathory* ، بل يجب أن نقارنه بمثالة المجرمين الذين قبض عليهم في باريس إبان القرن الثامن عشر لا ريني *La Reynie* ؛ وكان أولئك الأوغاد يخطفون الأطفال الصغار بغية تقديمهم قربان

في قدامات مشؤومة ، في زمن "كان التمييز فيه غير واضح بين الإجهاض وبين قتل الأطفال".<sup>(72)</sup> على أي حال ، فقد كان الوثنيون ، شأنهم في هذا شأن مسيحي التاريخ القديم المتأخر ، يؤمنون بأن أجدادهم قلدوا القرايين البشرية بصورة منتظمة . وكانوا ، على ذمة بورفير ، في لاوديسة سوريا (مدينة بناها سلوقس نيكاتور Seleucos Nicator في بداية الحقبة الهلينية) يقدمون في كل سنة عنراء قرباناً للإلهة آتينا ، أما الآن فهم "يضحون بفضالة" (حول القناعة ، 4 ، 56 ، II, de L. abst. ).<sup>(73)</sup> كان الإلزام بصفته الأخلاقية الخالصة غائباً عن عالم الوثنية ، وهذا ما يفسر غناها إذا أردنا وصف الكون من خلالها ، لكنها تصبح مدمرة عندما نطلب منها وضع قواعد للحياة ، وهو ما شرعوا به نهاية التاريخ القديم . ولحسن الحظ أن ذلك الإلزام الأخلاقي لم يكن غائباً في ضمائر معظم الناس آنذاك .

\*

### معضروآلهة أم سحره ؟

كانت وسائل التحكم المميزة للسحر موضع تطوير بحيث أمكن التقريب بين آثارها وبين بعض مقاطع "نبوءات كلدانية" ، رغم أنها ليست جزءاً من ذلك الكتاب . فنرى من خلالها كيف تهبط الآلهة على الأرض ، "بناء على أوامرك" و"إقناع كلمات سرية يستعذب (؟) الإنسان الفاني أن يسحر بها أفئدة الخالدين" ، "ويرتبط الإقناع بالضغط" لتلبية "حاجة" لبني البشر "رغمًا"

عنها".<sup>(74)</sup> ف "النواقل التي تجل عن الوصف" (nynges، يأتي ذكرها لاحقاً) تسحب الآلهة من الأثير (المقطع 223، 1) بينما "الرياح المتوسطة" تكفي لاستدراج العفاريت من المرتبة الوسطى (المقطع 223، 2). أما المقطع 224 فيعرض علينا تصنيع تمثال بخليطة من نبات بري (rus، حرمل)، وأنواع من الضب المدجن<sup>(75)</sup>، ومن المرّ والصمغ والبخور. ويقدم لنا المقطع 225 عبارة ختامية للاستدراج السحري: "حرّر الآن السيد المطلّق، الفاني لم يعد يحجز الإله".<sup>(76)</sup> أما السيد المطلّق هنا فهو دون شك أبولون. ويقوم بعض البشر أحياناً بدور "الوعاء" الذي يحل فيه الإله، وهو الوعاء نفسه لدى بيتي Pythie أو سيبيل Sibylles اللواتي لفت هن. لوي الانتباه إلى أنهن يشعرن بالتمزق نفسه الذي يشعر به من قام بدور "الوعاء" في تلك المقاطع.<sup>(77)</sup>

وتوحي هذه النصوص ببعض الغموض والاختلاط في تبين الحدود بين السحر وتحضير الآلهة، وهما مجالان يجب رغم كل شيء التمييز بينهما بكل وضوح، بل يجب وضعهما من جهة المبدأ في موضع التعارض. فالسحر خالد. وهل هناك في الحقيقة ما هو أغفه من عنف شهوة سربامون؟ وأما تحضير الآلهة فلم يمارس إلا خلال ما يقرب من ثلاثة قرون فقط (من جوليان محضر الآلهة إلى بروكلس)، حتى وإن كان هذا الفن قد بقيت له جاذبيته الأسرة لاحقاً على ميشيل بسيلّوس في القرن الحادي عشر.

وبينما يسعى السحر لممارسة نوع من الضغط على الآلهة، فإن تحضير الآلهة، كما يقول جمبليك عن عمد، يرفض كل حدة، كل ضغط، كل تهديد:<sup>(78)</sup> "ليس لأحد أن يهدد الآلهة [...]"

وهذا ما يفسر كيف انتفى الكلدانيون أصفى لغة لمخاطبة الآلهة ، ولا يمكن أن نجد لديهم أي تهديد في أي موضع كان " (79) ومع ذلك فالممارسة اليومية للسحر أو لتحضير الآلهة فيها بعض أوجه التشابه إلى حد ما ؛ فهما كلاهما يستخدمان "نواقل" لتأمين الاتصال مع العوالم العلوية ، وكلاهما يستنهضان هيكات . ورغم تعارض الاستعدادات الذهنية لدى محضر الآلهة عما هي عليه لدى الساحر ، فإن عدداً من الوسائل التي يتبعها محضر الآلهة ، على الأقل كما هي الحال لدى جمبليك ، مقتبسة من السحر ، لأن الروح ، في سموها نحو النور ، يجب عليها اجتياز مجال الأشباح الخبيثة ، والدفاع عن نفسها من هجماتهم عليها . (80) والمقطع الذي أوردته للتو ، والمأخوذ من جمبليك على سبيل الاستشهاد ، هو خاتمة عرض مطول مخصص للتهديدات التي يجب على محضر الآلهة توجيهها إلى "العفاريت التي تؤمن حراسة الأسرار التي تجل عن الوصف" ، وهذا أمر ضروري للغاية ، ومشروع للغاية . هذا وإن السحرة من جانبهم أيضاً لا يستخدمون العنف دائماً ، وقد يلجؤون أحياناً إلى "الإقناع بكلمات أسرة" . (81) والمنظومة الكلدانية لمعرفة الإله آليّة "قمينة بالتطبيق الشامل" . (82)

ويمكن أن تكون غاية محضر الآلهة الحصول على بعض المعلومات ، لكنه بلجوثه إلى مساعدة القوى الخارقة ، إنما يسعى للارتقاء إلى النور الأسمى ، والحصول على "الخلود" ، (apathanatismos) (83) ، بل وللحصول ، إذا ما صدقنا بروكليس ، على الصنعة الإلهية : "إن محضر الآلهة يجعل من البشر آلهة" ؛ هكذا قال وكان يعني ما يقول ، ولدى تقديمه للشرح كان وكأنه يريد أن

يقول عن محضر الآلهة "إنه الذي يصنع الآلهة" ، مبتعداً بذلك عن الاشتقاق اللغوي الذي لم يكن يعني من خلال محضر الآلهة إلا "أنه الذي يقوم بعمليات إلهية" .<sup>(84)</sup> ونحن مدينون لبروكلس دون غيره بنشيد نثري مرفوع للإله الأسمى لدى الكلدانيين : "لنكرس نشيداً للإله : لنهجر المادة العابرة وننسم وجهة الغاية الحقّة ، وجهة التمازج [معه] . لنعرف السيد ؛ لنمجد [الأب] ؛ لنصدع بأمر الذي ينادينا إليه . لنسارع إلى الدفء ، فراراً من البرد . لنصبح ناراً ؛ لتتخذ دربنا عبر النار ."<sup>(85)</sup> ولنقتف درب الرجعة متحررين من كل قيد . إن [الأب] يقود خطانا فاتحاً أمامنا دروب النار".<sup>(86)</sup>

وهكذا لا يمكن تقزيم تحضير الآلهة واعتباره نوعاً من عبادة [الشمس] . وذاك أن [الشمس] تأمر بأمر [الأب] . ويظل تحضير الآلهة بمثابة "اتحاد مع ما هو إلهي" وليس التماهي معه ، كما كان يريد جمبليك من القربان . وعندما تحدث مرنئوس عن حياة معلمه "بروكلس" ، استذكر فضيلته "الروحية" التي اعتبرها أسمى من فضيلة التأمل ، ووصفها بأنها "القدرة على التواصل" أو "الاستدراج" (systaseis) ، و "التخاطب" (entychiai) مع الآلهة (165, 12ss.) - واللفظة الأخيرة يمكن أن تدل أيضاً في البرديات السحرية على الصلاة .

في بدء العملية ، يتهل محضر الآلهة إلى بعض الأرواح (مثلاً ، في حالة محضر الآلهة جوليان ، إلى روح أفلاطون ، وكذلك إلى جميع الآلهة) ، ويستخدم لهذه الغاية خدائيف سحرية يقال لها *iynges* ، فبفضلها "كما يذكر نفسه (المقصود بروكلس) ذلك في كتاب له حول هذا الموضوع ، حقق ظهورات مضيقه لهيكات التي

رآها بأَم عينه".<sup>(٩٧)</sup> وكانت الوسائل الكلدانية ، شأنها تماماً شأن السحر الأبيض الذي سمح به قسطنطين سابقاً ، يمكن أن تسعى إلى غايات عملية ، كاستئزال المطر ( بفضل اهتزازات الخنزروف ) ، أو إبعاد الهزات الأرضية (بواسطة عصائب مقدسة) ... ويدو وكأن بروكلس قد جرّب جميع الأشكال المستخدمة آنذاك لـ "التخاطب" مع الآلهة ، من حامل التنبؤ الثلاثي القوائم إلى الامتلاك الشخصي الذي يَسرّ له إسماع أبيات شعرية فيها نبوءة عن قدره الخاص .

وقد تعلم استخدام الينجات *tynges* ، دون شك عن طريق الرشيد ، على يد اسكليبيجينا *Asclepiogeneia* ، ابنة معلمه بلوتارخوس . وكان محضرو الآلهة يلحّوون دائماً والحق يقال إلى تلك الأدوات . وكما هي العفاريت لدى أفلاطون ، فإن الينجات *tynges* تأخذ دور الوساطة بين الآلهة واليشر . إنها نواقل أو "معداوية" في وقت واحد للقوى الروحانية وللأدوات السحرية.<sup>(٩٨)</sup> وفي الأصل فإن الينكس *tynx* طير (هو الـ *tarcol* في بلدنا) كانوا يربطونه على دولا ب ، ويلدورون الدولا ب بينما الطير يطلق صرخاته ؛ ثم أصبحت اللفظة تدل على شكل المعين ، وأخيراً أصبح معناها الخنزروف . ولدينا وصف للخنزروف السحري قام به ميشيل بيسيلوس في تعليقه على عبارة "افعل فعلك باستخدام خنزروف هيكات" (المكرس على اسم هيكات) . إنه كرة من الذهب تضم ياقوتة - لا أقل ولا أكثر - ويلدورونه باستخدام سير من جلد الثور تغطيه الأحرف . وأياً كان الشكل ، كروياً أو مثلثاً أو من أي شكل آخر ، كانوا يطلقون على تلك الأدوات اسم الينجات *tynges* .

إنها ، كقوى روحانية ، فيوض عن روح [الأب] ، وذات طبيعة نارية ، شبيهة بالرق ، وهي "تقفز متزاحمة" في الأكوان المشعة ، و "تنتقل" فيها (الفعل المستخدم هو *epembaino* ، ويعني التنقل في عربة أو في مركب ، ثم تعود نحو [الأب] .<sup>(٩٠)</sup> ) ومحضر الآلهة هو الآخر ، أثناء عملية الصعود (*anagoge*) التي تأخذ روحه إلى الخلود ، يحمله "جسم نوراني" مثل أشعة الشمس - التي رافقت الروح في السابق أثناء هبوطها من عالم [الأب] للدخول في الجسد الأرضي.<sup>(٩١)</sup> "وفي أكثر أنواع التكريس سرية" يتم تحرير الروح أثناء العملية الروحانية بتقليد الموت تقليدا رمزيا : إذ يدفنون محضر الآلهة "ولا يبقى خارج التراب سوى رأسه - وفي هذا ما يشبه تصرف محضر الأرواح . ونرى لدى هوراس ، *Horace* ، كيف أن الساحرة كنيديا *Canidia* قامت بدفن طفل بالطريقة ذاتها .<sup>(٩٢)</sup> فإن كان الجسد تابعا للتراب ، فالروح بالمقابل تحرر بالنار التي تخلص وتطهر ، وبهبّات الرياح . ومشهد جنازة باتروكل *Patrocle* كما هو وارد في الفصل الثالث والعشرين من الإلياذة حيث أخيل يتضرع إلى الرياح لتهب وتزيد من اشتعال المحرقة ، كان محضرو الآلهة يجلدون فيه غودج صعود الروح نحو الحياة الأبدية . كما أن ولادة ديونيزوس ، بسحب زيوس له من بطن والدته بعد ضربها بالصاعقة ، تمثل في نظر الأمباطور جوليان تأليهاً على طريقة محضري الآلهة .<sup>(٩٣)</sup> وقد صيغت تلك النظريات وطورت في الأمباطورية الرومانية ، في حقبة بدأ فيها حرق الأموات يتراجع أمام الدفن في التراب ؛ وانتصرت انتصارها الكامل مع زوال الحرق كليا من العادات الدارجة .

•

## وعد السماء

أقصى ما كان يمكن طلبه من الآلهة هو ضمان الآخرة . وإلا ، فقيم كل أعمال الرشد التي أخضع أو أواخر الوثنيين أنفسهم لها ؟ وهامي زوجة فيتوس أجوريوس بريتستاتوس في الآيات 23 - 25 ، من قصيدتها المكرسة لزوجها على شاهدة قبره تقول له : " وأنقذتني من مصير الموت آخذاً بيدي إلى المعابد ، ومكرساً إياي لخدمة الآلهة . وإنني أشهدك كيف أنغمس في جميع الأسرار . " <sup>(85)</sup> ورغم أن فابيا أكونيا بولينا *Fabia Aconia Paulina* تعدد تلك الأسرار تفصيلاً ، فإنها تلتزم بصمت مطبق بصدد الأمال التي فتحتها أمامها . لكنها تؤمن بكل وضوح بحياة باقية سعيدة بعد الموت " ما أسعدني لو أن الآلهة أبقت على زوجي من بعدي ، لكن ما أسعدني رغم ذلك لأنني لك الآن ، وكنت لك ، ومن بعد موتي أكون لك " (الآيات 39 - 41) .

ونجد تأكيداً آخر لأهمية الأسرار ، وبالتكتم اللطيف نفسه ، في اللوحة الجناائزية المزدوجة ، المصنوعة من العاج ، والمخصصة لـ "آل سماق وآل نيكوماك" : في القسم الأول ، من خلف امرأة تطرق بعينيها ناظرة إلى مشعلين تمسك بهما مقلوبين رمزاً للموت ، تعرض اللوحة علينا عبادة سيبيلا *Cybele* ، من خلال صنوبرة علق عليها صنجان - تلك شجرة الإلهة وهذه أدواتها الموسيقية . أما في القسم الثاني فتعرض علينا اللوحة امرأة متوجة باللبلاب (نبات باخوس) ، أمام شجرة بلوط (شجرة جوبيتر) ، وهي تحرق البخور على هيكل بينما يقدم إليها خذّام وعاء فواكه وإناء صغيراً للخمر .

وقد بين آلان كامرون تبياناً مقنعاً أن تلك اللوحة المزدوجة كانت تخليداً لوفاة شخص ينحدر في نسبه من العائلتين المذكورتين (وليس كما ظنوا حتى ذلك الحين أنها لوحة تتحدث عن زواج جمع بينهما) . لكنه يصبح أقل إقناعاً عندما يحاول تقريب تلك اللوحة من لوح عُزل في أيامنا هذه وهو يحمل رسم اسم سماق ، وموضوعه تأليه من الطراز الأمبراطوري : ففي الأسفل رباعي فيلة (حيوانات الجبل الديونيزية) يجر عربة نصب الموت عرشه فوقها وهو جالس على العرش بكل جلال ؛ وفي الخلفية محرقة تندفع منها نحو السماء رباعي جر آخر - من الخيول هذه المرة ، فهو يشبه رباعي الشمس ؛ ومن أمامه يرتفع في الجو نسران . وأخيراً ، هناك في المستوى الثالث العلوي ملاكان يقدمان المتوفي إلى أجداده ، تحت نظرات [الشمس] الذي يراقب المشهد من الزاوية العليا اليمنى ، من وراء قسم من حلقة الأبراج. <sup>(94)</sup> على أن المستوى الأول الأرضي في هذا اللوح هو وحده الذي يوضح من خلال الموكب الجنائزي الفخم أن الأمر لا يتعلق بمجرد فرد بسيط ، حتى وإن كان من آل سماق ، لأن دور النسرين ووصول الروح المتوفاة إلى جوار الأجداد، بين الكواكب ، هي من الأمور التي صوروها في بداية القرن الثالث في إجيل Igel قرب تريف ، حيث صعود هرقل هو "الرمز الشفاف" لصعود المتوفى .

ولا تختلف آمال الوثنيين في حقيقتها اختلافاً كبيراً عن آمال المسيحيين . فمعقد الرجاء لدى الفريقين أن الروح الباقية "بفضل العناية الإلهية وفي ركب من الملائكة [في اليونانية يقال : رسل ، angeloi ، وهم رهط من الخلق الخارق للطبيعة يألفه الوثنيون

والمسيحيون على حد سواء [المقدسین] لها رجعة "إلى السماء بعد مغادرة عالم البشر"، وسوف تتخلص من "رداء الطين"، الجسد. وهذا ما تقوله شاهدة قبر طيب وثني نقشت كتابتها في القرن الرابع، بل وربما في الخامس. وقد بين كريستوفر جون Christopher Jones بكل وضوح ما يميز تمييزاً مرفهاً نص تلك الشاهدة عن الشواهد المسيحية. فالوثني يورد معرفته بأفلاطون وسقراط، كما يقول عن الملائكة إنهم مقدسون، دون أن يسميهم قديسين، وأخيراً فهو لا يعطي الإله صفة "الحي دائماً وأبداً". (٣٩)

ولم يكن التأله بعد الموت وقفاً على الأباطرة. فالتقوش الجنائزية للحقبة الإمبراطورية في الغرب، ما كان منها لاتينياً أو إغريقياً، تصف الموت دون تردد بأنه "إله"، وقليلاً ما تدججه في هوية واحدة مع إله خاصة كانوا يسمونها آنذاك "جونون Junon السفلية" أو "فينوس الجحيم"، وهذا ما يبين دون التباس حدود ذلك التأليه. إننا هاهنا أمام آلهة لم يدر في خاطر أحد في يوم من الأيام القيام بعبادتها. أما في الشرق، فكانت التقوش في فريجيا على وجه الخصوص تعطي الميت صفة "الإله"، وبالتعريف السابق نفسه لمعنى هذه الكلمة. وقد يمكننا أن نرى في هذا إحدى نتائج تضخم التكريم الجنائزي. فالخطوة الأولى الارتفاع إلى مرتبة البطولة، وذلك ما لم يكن في الحقبة الكلاسيكية وكأنه مجرد تحصيل حاصل لجميع المتوفين، لكنه أصبح من الكثرة بحيث فقد معناه، وترك لمبادرة كل على حدة، فتحوّلت صفة "بطل" إلى أن صارت ببساطة تعني محض "متوفى". أما تأليه القادة العسكريين والملوك،

تلك العادة الإغريقية المشهود بها اعتباراً من نهاية القرن الخامس قبل المسيح ، فقد انتشر بدوره دون أن يخلط المتوفى المؤله في يوم من الأيام ، على حد علمنا ، بكبار الآلهة . كل ما في الأمر ، أنه كان ينجو من المقر السفلي المخصص للأبطال ، وتفوز روحه الخاصة به بالنعيم في السماء ...<sup>(١٠)</sup>



## مسك الختام

ليس في تاريخنا لأواخر الوثنيين ، كما جرت العادة ، من فصل آخر هو بمثابة مغزى وتلخيص ختامي . فالوثنيون كانوا على عادات ومعتقدات أمحت أمام عادات ومعتقدات حاكميهم الذين كانوا على شبه كبير بهم .<sup>(١)</sup> وما انفك القساوسة يزدنون ويرعدون نقمة منهم على الملذات التي وسموها بالوثنية ، لكن المؤرخ يتساءل وهو في حيرة من أمره أين تختفي في صميم تلك المساحر الاحتفالية التقوى التي يقال إنها متناقضة مع المسيحية . ففي قلب الديانات الموحدة دون غيرها ، ومن بعد انتصارها الظاهر، شقت التقاليد الوثنية طريقها إلى بقاء أصلب وأكثر عنادا ، عندما ظلت في مواضعها لا ترح ، وعرفت كيف تنصهر داخل الشعائر الوحيدة التي أصبحت منذ ذاك الشعائر المسموحة ، وخلال رحلتنا هذه عبر ثلاثة قرون من التاريخ في بلدان البحر الأبيض المتوسط كانت فرصتنا الوحيدة لالتقاط الآليات العامة - إن وجدت حقاً - هي الارتباط بمتابعة الخاص في جميع تفاصيله وجزئياته دون أن نعطيه مسبقاً أية قيمة نموذجية . وسوف نستمر في إبحارنا هذا حتى ختام الشوط لنرى بعين الفاحص المدقق كيف استمرت باقية تلك الأساطير والأعياد للمدينتين متفاوتتي الأهمية في الإمبراطورية الرومانية المتأخرة ، ألا وهما مدينة إيقونيون - قونية - Iconion على الهضبة الأناضولية ، ومدينة كاتان Catane ، الميناء الكبير على

الشاطئ الشرقي لصقلية . لقد احتفظت المدينتان كلتاهما حتى يومنا هذا باسميهما الغابرين دون أي تغيير (الاسم التركي الحالي للمدينة ايقونيون هو قونية ، وتفسر هذا التحريف بالتأكيد أن حرف ال (i) الذي يبدأ به الاسم القديم في الأصل الإغريقي فهموه على أنه أداة التعريف للمؤنث فكان الاسم الجديد ) ، - بل لقد احتفظتا كلتاهما بما هو أبعد قليلاً من الاسم .

\*

### قونية ، من بوسي Persee حتى أفلاطون

تقع ايقونيون ضمن ما يمكن أن نسميه واحة وسط البراري ، على التحوم بين مقاطعتين قديمتين ، فريجيا وليكاوني ، Lycaonie ، وهي محطة على الطريق الصاعد من خلال حوض نهر الميندر Meandre ، بدءاً من الشاطئ الإيجي باتجاه الشرق الأناضولي وآسيا الأبعد غوراً . وكانت المدينة أميل إلى التواضع إبان الحكم الإغريقي - الروماني حتى دقت ساعة مجدها مع السلاجقة الذين جعلوا منها - من 1087 إلى 1243 عاصمة سلطنة "الروم Roum" ، ومركزاً كبيراً فكرياً ودينياً ، وكانت واقعة إلى حد كبير تحت تأثير الثقافة الإيرانية ، وزينوها بعمائر رائعة الجمال مازال بعضها باقياً حتى اليوم . وكان في ذلك ما يكفي لخلق كل ذكرى غابرة ، رغم أن طائفة مسيحية استمرت تعيش في قونية حتى 1923 من حول كنيسة القديس "أمفلشيوس Amphilochios ، مطران المدينة في القرن الرابع .

على أن ايقونيون الغابرة كانت ذات تقاليد حافلة غنية ، لمجد شاهداً عليها في النقود المسكوكة في المدينة ، المرة تلو المرة في ظل

الأمباطورية ، دون أن تكون النصوص التي وصلتنا ، والتي تشرح تلك التقاليد ، أبعد تاريخاً من القرن الخامس الميلادي . وكان اسم المدينة يشبه الكلمة الإغريقية التي تعني "صورة" (eikon - ايقون - أما الحرفان ei في البداية فيلفظان في صوت واحد هو ا ) ، ويقال إن باني المدينة هو برسي Persee ، ذلك الرحالة العظيم في الميثولوجيا الإغريقية ، والذي كان وجوده ذا فائدة في المناطق التي استمر يعيش فيها سكان إيرانيون من بعد السيطرة الأخمينية acheminide ، إذ أنه كان يقدم لأولئك "الفرس" جدًا هلينيًا وهو في الوقت نفسه جدٌ شرعي . فكان برسي أداة توحيد ثقافي بين المقدونيين والإيرانيين أو هو على أقل تقدير المساعد الذي وفر تعايشاً أساسه الانتماء إلى نسب مشترك حسب هذا الزعم (ووفر هذا بالتالي الحد الأدنى من العبادات المشتركة) . ويقال إن برسي في أراضي ايقونيون رفع رأس أي ("صورة") الجورجون ، gorgone - الميلوز Meduse فجُمد ، أو قل "مودز" ، جيشاً من العمالق المعادين ، فتحولوا بلورهم إلى مجرد "صور" .

ونحكي قصة أخرى أن آثينا وبروميثيوس ، مباشرة بعد الطوفان ، كانا قد حضرا إلى ذلك الموضع ، بأمر من زيوس ، بغية أن يسوياً "صوراً" من الطين بعث فيها زيوس الروح لاحقاً بفضل هبة رياح . وقد يصدق الظن في أن رؤية النقوش الخثية المنحوتة ، في يزيلي قايا Yazili Kaya حيث يبدو بعض الأشخاص متوجهين في مركب حافل نحو شخص آخر ممسك بقبضته المشدودة شعاراً رمزياً ، هي التي ألهمت ذلك العنصر المشترك بين الأسطورتين ، أي وجود جيش من الصور الغابرة ، دون شك ذات أشكال فظة قليلاً ،

داخل حدود المدينة . هذه الروايات ملفقة مصطنعة بالتأكيد ، لكنها مستوحاة من معطيات محلية ، وأساطير الطوفان عليها شواهد واضحة في أحواض مقاطعة فريجيا المغلقة . وهي في جميع الأحوال لا يمكن أن تكون أقدم عهداً من السيطرة الإغريقية - المقدونية للسلوقيين . وهناك أسطورتان موازيتان تماماً (إحداهما تتحدث عن تدخل برسي ، والأخرى تجري حوادثها بعد الطوفان ) كانتا متداولتين في ترسوس Tarse . وتستخدم إحدى الاسطورتين اسماً قديماً للمدينة Tersos ، ولم يعثر على هذا الاسم إلا في الحقبة الآخمينية ( فرسوس tersos قُربوها من فعل يوناني بمعنى "نشف أوجف" ؛ ويقولون بالتالي إن ترسوس هي أول أرض "جفت" بعد الطوفان ) . من حقنا أن نفكر إذن ، ولا داعي للدهشة ، بأن أسطورتَي ترسوس إنما حبكتا في بداية السيطرة السلوقية ، عندما أرادوا أن يجمعوا في تقاليد مشتركة حكام البلد القدامى والجدد ، مع تمجيد قدم المدينتين . وهذا ما قد جرى بالتأكيد بصدد إيقونيون.

وكانوا في الحقبة الإغريقية - الرومانية يعتبرون برسي وزوجته أندروميد Andromede بمثابة مؤسسي المدينة ، فأقاموا لها التماثيل . ونقلوا زوجاً من هذه التماثيل إلى القسطنطينية حيث كانا ما يزالان في موضعهما إبان القرن الثامن . أما مؤلف "مذكرات تاريخية مقتضبة" فقد شرح ذلك (no. 85) واضعاً بدلاً من الأسطورة المحلية أسطورة أكثر تداولاً ، عن تخليص أندروميد على يد برسي الذي وصل في الوقت المناسب ، وجمّد الوحش البحري الذي كان يهجم بالتهامها ؛ وقد اقترح بهذا الصدد اشتقاقاً مغايراً لاسم

إيقونيون iconion الذي قُدر أن مصدره فعل "جاء" الذي كان يلفظ آنذاك ، ikene - ايكيئي - . لكنه يضيف على وجه الخصوص "معلومات" عن الشهداء الذين أعدموا أمام هذين التمثالين من حكم ديسي إلى ديوقلسيان ومكسيمان . ونرى هاهنا كيف تزابط التقاليد التي لا يحفظ كتاب "مذكرات" منها سوى نصف لا تتجاوز إسم برسي ، مستعياً عن حكاية نموذجية (جيش العماليق) بمحادثة أصبحت تافهة ممحوجة ، حتى في ذلك العصر ، من كثرة استعراضهم لها .

لكن تقاليد إيقونيون لم تضع لأنها جمعت بعد مرور قرنين أو ثلاثة ، في كتاب "الديونيزيات" ، من تأليف نونوس ، وفي المعجم الجغرافي "الأقوام ، Ethnica" ، لمؤلفه إتيان البيزنطي ، Etienne de Bysance . هذا كما استمرت إحدى الاسطورتين متداولة في المدينة. فالعرف الموروث عن "طوفان فريجي" كان راسخ الجذور بسبب الظروف المناخية والتضاريس - أمطار ريعية عنيفة تفرق مساحات مزارية من البراري ، بما فيها من بحيرات تحيط بها مستنقعات غير مأمونة التخوم . وقد جاء لدى المؤرخ العثماني الكبير كاتب صليبي "Katip Celebi" (أو حاجي حليف 1609 - 1657 Hacı Halif) أن "سكان المنطقة (إزميل İsmil ، في نهاية السهل تحديداً شرق قونية حيث يضيع نهر نازل من جبال طوروس) يقولون عن سهل قونية إنه كان فيما مضى مغموراً بالبحر الذي جعله أفلاطون يغور ويختفي . " وهكذا يقوم أفلاطون بمجدداً بدور المهندس الهيدروليكي في سلسلة من أساطير الجبال الغنية بالبحيرات التي تحيط بالسهل من جهة الغرب ، وكان ذلك من جانب تحقيقاً

لمصالح قونية ، حيث كانوا يتحدثون عن موضع قبره في أرضهم . وحصل هذا على الخصوص في موقع Eflatun Pinar ، "نبع أفلاطون" ، وهو موقع مطل ويشرف عليه صرح حثي يمثل عدداً من الآلهة ؛ وكان النبع مسرباً لنهر جوفي هدد بإغراق قونية لولا أن أفلاطون ، على حد قولهم ، أحكم إغلاقه بالقطن والقطران والحجارة الكبيرة ، كما أنه وضع هناك "طلسمات" - التماثيل الخثية - لقمع نزوات المياه الجوفية . وكلمة "طلسم" تأخذ في هذا السياق المعنى نفسه الذي عرفت به لدى أولبيودورس . <sup>(2)</sup> إن أمير الفلاسفة يلبس في هذه القصة ثوباً يجعله نظير بروكلس ، أي صانع معجزات ، تماماً على طريقة قديسي التاريخ القديم المتأخر ... وفي قونية ، كان تلامذة "مولانا (Mevlana) ، أتباعاً منهم لتعاليم معلمهم، المتأثرة إلى حد بعيد بالأفلاطونية ، يسعون سعي السوري جميليك من قبلهم لإقامة "العلاقة" مع الله ، لكن هذه المرة بالرقص وليس بالقربان .

وهكذا ، ومن بعد الاختفاء الكامل لأبطال الوثنية الإغريقية - الرومانية ، الذين كانوا هم بدورهم قد حلوا محل الآلهة الخثية ، استمرت في قونية رغم كل شيء مواضيع ومشاهد حتى أيامنا هذه، برعاية وحماية أكبر قديس في الوثنية المتأخرة ، ذاك الذي يذكره محضرو الآلهة أول ما يذكرون أثناء عملياتهم .



## ساعة المدن : التناخر بالأمول

قبل اجتياز المتوسط باتجاه كاتان Catane لا بأس من إلقاء نظرة على بانوراما الأساطير عن أصول المدن ، وهي بانوراما غنية زاخرة . وهي تنبئ بالفخر العظيم الذي يهز نفوس الذين ينادون بها، مثل سنزيوس المنحدر من أرستقراطية سيرين Cyrene ، أي أنه يمت بنسب بعيد إلى أجداد سيارطيين - وهو يغفل عن عمد الفترة التي توقفت فيها في ثيرا Thera عائلة للمؤسس ، الذي لم يكن قادماً مباشرة من سبارطة .<sup>(٩)</sup> وكان يحسب لتلك الأنساب حسابها كما رأينا بصدد أنتوزا من سلالة آل أورستيد المشرفين على مقام "Ma ، في كوماننا ، Comana من منطقة كابادوس . ورغم ما قد يكون فيه من شكوك فإن ربط رجال الدين الساهرين على مقام ييلينوس - أبولون Apollon - Belenus بالكهنة الغاليين الدرويد Druides ، كان منبهه قناعة صادقة دون أدنى شك .

ولم تكن تلك الذكريات لتحفظ في الصلور فحسب ، بل كانوا يعلنونها جهاراً . وهكذا يروي نونوس ارتقاء بوزيدون Poseidon سيداً على بيروت بعد صراع مرير مع ديونيزوس ، وقد جعل الإله الخصم يقول قبل هزيمته : "بعضاي التي تشق الهضاب ذات الحصى ، سوف أمدّ جسراً فوق اللحج البحرية القرية من بيروت بضربات من الصخر تحول ماء البحر إلى أرض راسخة لا تميد . والدرب الوعر سوف يُمهّد من ثم بأطراف الشمارغ." <sup>(٩)</sup> هذه الأبيات بما فيها من ديباجة مفخمة ، وإنشاء أدبي مفرط ، إنما كان مؤلفها يشير إلى انقلاب طبيعي ، وأما مستمعوه الذين فهموا

ما رمى إليه دون كبير عناء ، فقد احتفظوا بحرية الفكر في تأمل تلك الصياغة الماهرة لحادثة يعرفونها جميعاً . لكن الأمر يختلف بالنسبة لنا ، إذ تبعث فينا تلك التلاعبات اللفظية الصداق والإرهاق. ونرى أيضاً ذلك الميل إلى تجديد الأوطان ، *Patria* ، لدى داماسكيوس الذي قلب ، أو اعتمد لاسمي دمشق وبصرى تفسيرات يصعب علينا الإيمان بجديتها : "إسم دمشق ، *Damascos* باليونانية اشتقاقه من "جلد - قرية *dema - ascos* " وذاك لأن ديونيزوس سلخ فيها أحد العمالقة كي يصنع من جلده قرية ماء ؛ وأما بصرى فمشتقة من "بقرة - قراد *boos - oistros* " ، لأن *boos* التي حُولت إلى بقرة كان يلسعها في تلك البقعة قراد فهي من لسهه في مثل الجنون. " (٩)

إن أسطورة "إيو" القادمة من أرجوس هي رمز اليونان البطولية ، وكانت رحالة كبرى مثل برسي ، وكانوا يتضرعون إليها في مواقع متنوعة متباعدة ، بعيدة كل البعد عن الطابع المحلي ، كما هو الحال في غزة (كانت قد حضرت إليها على ظهر قارب ) ، وفي بصرى ، وأنطاكية ، وفي كردستان (جردايا *gordyain* )... (١٠) ولم ينج الغرب من تلك الموجة فاستخدم أساطير الحلقة الطروادية ، وهو ما كان يسمح لسكان أكيثانيا *Aquitaine* بالتباهي بأنهم من الإغريق ، بينما غالليون آخرون يدعون أنهم أقارب الرومان بفضل النسب الطروادي المشترك الذين ينحدرون منه . وقد أشاد جوليان بأصول مدينة أكيلي *Aquilee* وأقام لها الاحتفالات ، أما أولمبيودوروس فاحتفل بأصول مدينتي رافين وإيمونا *Ravenna et Emona* . فهل ذاك من الدين في شيء ؟ يقيناً أن لا ، وإنما هي

ميثولوجيا .<sup>(7)</sup> على أن شطحات المتفقهين تلك ، والتي جازوا بها على هوامهم ، كان فيها تأكيد على استمرارية حضارية ، مثلما أنها تشير إلى وحدة تراث كان نقر لا بأس به من المسيحيين على استعداد للأخذ بها .

\*

### إيزيس في كاتان

أما كاتان في صقلية فلم تكن الأساطير فيها بل الأعياد قطب الرحي ، وهذا ما تمسكت به الكنيسة ، وعلى وجه الخصوص أعياد إيزيس.<sup>(8)</sup> وكان من أهمها عيد الخامس من آذار ، ولم يكونوا ليحتفلون فيه بتقاليد محض محلية بل هو احتفال بالعودة الربيعية لركوب البحر ، Navigium Isidis (باللاتينية) ، أو Ploiaphesia (باليونانية) ، وكانت الأمباطورية بأكملها تحتفل به ، وهو ما ترك أبولي Apulee في كتابه "تحولات" وصفاً باهراً له . وكانت الفكرة الأسطورية فيه إطلاق المركب الذي عادت إيزيس على متنه إلى مصر ، بعد أن أرجعت من جيل جثمان زوجها أوزيريس . ففي جميع حوض المتوسط الروماني كانت إيزيس ، إلهة "العبور الناجح" ، euploia ، من كبار حماة الملاحة . كما أنها تظهر في روما أيضاً وقد ارتبطت بـ "النذور الشعبية" ، Vota publica ، التي كانت تقدم قبل شهرين من التاريخ الأسبق ، أي في الثالث من يناير /كانون الثاني ، بمناسبة العيد الروماني الذي يحتفل فيه ببدايات الأشهر ، Calendes ، والميداليات العائدة إلى القرن الرابع ،

والمضروبة بتلك المناسبة وعليها عبارة **VOTA PVBLICA** ، تحمل على القفا رسوماً نافرة ترمز إلى إيزيس.<sup>(9)</sup> فعندما اختفت صور الأباطرة من وجوه تلك الميداليات ، استعوض عنها بالرسوم النصفية لإيزيس وسرييس. هكذا كان الوضع بعد 378\379 ( في ظل جراسيان ) ، وحتى في عام 394 دون شك (تاريخ انهيار الحزب الوثني في روما بعد فشل اغتصاب ، أوجين للحكم ) .

وكانت إيزيس في الوقت ذاته إلهة منقذة - ذهبت إلى ما وراء البحار بحثاً عن جثمان أوزيريس وأنقذته من الموت - كما كانت مرضعة ، إذ هي أم حورس الصغير . وفي المسيرة الاحتفالية كما وصفها أبولي حوالي 170 م . من خلف عربة ترمز إلى القارب الذي شراعه رداء الإلهة ، كان المؤمنون يحملون حلياً في دلاء لها شكل الأثداء . وقد اعتبر سويتون **Suetone** أثناء حكم هادريان (117 - 138) أن من المنافي للحشمة والأخلاق الحميدة مشاركة النبلاء في عبادة إيزيس ، لكن تلك النظرة لم تعد سائدة في القرن الرابع . ولقد نظم شاعر اسمه كلوديان ، وهو بالضرورة وثني ، قصيدة رسمية في 398 وشبه فيها الأمباطور يحمله جنوده على المناكب بإلهة مصرية في مسيرة احتفالية.<sup>(10)</sup> لكن للمسيحيين ، رجوعاً منهم إلى فكرة تطرق إليها المناظرون اللاتين التقليديون مثل جوفينال **Juvenal** ، راحوا يكيلون الانتقاد للنبلاء الرومان الذين يملقون رؤوسهم (على طريقة الكهنة المصريين) ، ويلبسون أقنعة أنوبيس برؤوس كلاب ، كي يشاركوا في الاحتفالات الإيزيسية.<sup>(11)</sup> فمتى حصل ذلك التغيير ؟ إن كتاب "تاريخ أوجست **Histoire Auguste** يجعل من كومود (180 - 192) أحد أتباع إيزيس ،

وفي هذا دون شك غلو كبير ، لأن كومود لم يقص أبداً شعره الطويل الجمعد .<sup>(12)</sup> وكانت الصورة المعروفة عنه في التاريخ القديم المتأخر هي صورة عابد لهرقل ، ومنظم مسابقات عظيم الشأن ، أكثر منها صورة طاغية مستبد . ولم ينسب إليه ملاس في أنطاكية تنظيم المسابقات الأولمبية وحسب ، بل نسب إليه أيضاً تنظيم ميّوما . وهكذا كانت أعياد الـ *Plolaphesia* احتفالاً فائق الأبهة ، كما أنه في الوقت نفسه ، مثل عيد ميّوما ، احتفال بهجة وسرور ، فهو من باب المساعر الخافلة . وهذا الطابع الأخير هو ما أُنسب له بالتأكيد الاستمرار والبقاء أكثر بكثير مما أُمن له ذلك اشتراك النبلاء الرومان فيه بتهابه وفخفخة .

وحقيقة الأمر أن ذلك العيد استمر على أقل تقدير إلى عصر جان الليدي ( بداية القرن السادس ) الذي يقول عن عمد ووعي إن العيد كان ما يزال سارياً في زمنه .<sup>(13)</sup> ونتيجة لتلك الشعبية بكل تأكيد حملت سيّدة كاتان اسم القديسة آجات *Agathe* ، فهي سميّة إيزيس في أحد أكثر أسماء الإلهة شيوخاً ، حيث كانوا يقولون عنها " الإلهة الصالحة *Agathe Daimon* " ؛ وكان عيدها يشمل الأيام الخمسة الأولى من شهر فبراير / شباط (وليس من شهر مارس / آذار ) . وكان أهم يوم في العيد هو اليوم الخامس من الشهر . ففيه تجري مسيرة احتفالية طويلة وعلى رأسها عربة فاخرة ؛ إنه كرنفال بكل ما للكرنفال من سمات تقليدية معروفة ففيه البهجة وفيه بعض التحرر في السلوك ، خاصة بالنسبة للنساء اللواتي كن يشاركن وقد ارتدين الأوشحة البيضاء ، بينما يسير الرجال حفاة الأقدام . وهناك على وجه الخصوص وشاح القديسة الذي يذكر

بكل وضوح بالرداء - الشراع الخاص بإيزيس ، وكان لذلك  
الوشاح قدرات فائقة ، في إيقاف الحرائق ( خاصة ثورة بركان إيتنا  
Etna في 1699 ) ، وكانوا يرتدون في تلك المسيرة الاحتفالية أئداء  
آجات التي كانوا يقدمون إليها أيضا على سبيل النذر أئداء شعبية ،  
وكانت النسوة يتهلن إليها لحمايتهن من أمراض الشدي ثم تغير  
معنى الرمز فيما بعد : فأصبح لاحقا ذكرى استشهاد آجات التي  
أمر بقطع ثديها ، فيما يقال ، حاكم مستبد تملكه غضب مسعور  
لأنه لم يتمكن من إغوائها ، وذلك في ظل اضطهادات ديسوس  
Decius [داقيوس] (أوديسي Dece ، 251) . وكانت المباحج المسيحية  
التي تتم قبل شهر من تاريخ الاحتفال الوثني تتضمن بعض أكثر  
شعائره شعبية ؛ لكن العيد منذ ذلك الحين وصاعدا لم يعد يتطابق  
مع العودة إلى البحر ، كما أن وظيفة الحماية المنسوبة لآجات /  
إيزيس لم تعد كما كانت في السابق. <sup>(14)</sup> وهناك قديس آخر عظيم  
الشان من كاتان هو القديس أوبلو Euplo (Euploos) ، أي "الذي  
يحقق عبورا موفقا" ، بالإسم الكامل له في اللغة اليونانية ، ويقال  
إنه استشهد في 304 ، ويحتفلون بعيد ميلاده في 12 أغسطس / آب ،  
وهو يوم العيد الإيزيسي ، عيد إشعال القناديل ، وهو ذكرى  
احتفالية بميلاد الإلهة . <sup>(15)</sup>

ويطرح هذا الأمر مشكلة الاستمرارية في العبادات المحلية من  
الوثنية إلى المسيحية ، تلك الاستمرارية التي أشير إليها بمحابة  
ومبالغة ، ثم عادوا يوجهون إليها النقد ، وخاصة البولنديين  
Bollandistes . <sup>(16)</sup> وعاد إلى تبني ذلك النقد ك. منجو C. Mango ،  
لكنه اشتط قليلا والحق يقال ، فحتى لو قبلنا بعض ما جاء به من

أنه لا وجود "لعبادة أفلاطون" في قونية ، فلا يتقص هذا شيئاً من الصورة الأسطورية للفيلسوف في أعراف المدينة ، الأدبي الراقي منها أو الشعبي على حد سواء .<sup>(17)</sup> فلا وجود لقانون عام . ومن بين سيدات المدن الكبرى القديسات في صقلية ، فإن روزالي Rosalie في مدينة بالرم Palermo ، تحمل إسم أحد أكثر الأعياد الرومانية شعبية ، ومقامها فوق جبل سان بالرجينو San Pallermino ، يحتل موقعاً كانت تقام فيه عبادة قديمة تتعلق بحرب روما وقرطاجة . لكن روزالي لم تأخذ محل آجات إلا بعد عام 1625 ، فأصبحت هي سيدة بالرم . ليست الأمور إذن على تلك البساطة . وما تتبينه في هذه الأمثلة ليس بالضبط الرغبة في تقديم بدائل للآلهة (فقدراتها لم تعد كما كانت سابقاً) بل استبدال الأعياد التي يمكن الرجوع إليها مع وضع غايات مختلفة . وهذا ما رأيناه في أعياد اللوركال Lupercalis التي اعترض عليها جيلاز gelase في نهاية القرن الخامس . لقد اختلف الأمر عما كان عليه في أعياد إيزيس لأن "المسيرة الاحتفالية" ( أو نظيرها : اللوركيون وهم يحملون بعض النساء) أصبح ينفذه ممثلون محترفون ، كما أن معنى المشهد كان قد انحراف عن أصله : لم تعد الغاية تشجيع الخصب ، وإنما إبعاد خطر الأوبئة ، من خلال التلاعب بلفظتي فقريي / شباط ، Fevries ، و فييفر / الحمى ، Fievre .

\*

## العاب الماء والحب في عيد ميّوما

عرف اسم ميّوما أصلاً على أنه مرفأ غزة ؛ والحقيقة فهو اسم آرامي بمعنى "ميناء" ، ولقد أطلق أيضاً على مينائي عسقلان والاسكندرية .<sup>(18)</sup> ونجد ذلك العيد في أوسني ، كما نجده أيضاً في نيقية وأنطاكية وجيرازا ، gerasa . وكان من أكثر الأعياد شعبية طيلة التاريخ القديم المتأخر ، ونجد ما يشهد عليه في القرن الثالث في نيقية .<sup>(19)</sup> وفي القرن الرابع ، تأفف جوليان من أن أهالي أنطاكية يفضلون إنفاقها أموالهم في مآدب ميّوما ، على إنفاقه على شرف أبولون ؛ كما أن ليبيانيوس وجّه الانتقاد في أكثر من موضع إلى ذلك العيد "حيث لا يحجمون عن كراهة" ، وأنه "عيد مشين" دخل إلى دفته ، وعماده إساءة السلوك في جميع الميادين ، حتى أن جوليان منعه ، ولم يعودوا إليه إلا بعد ذلك بأمَد بعيد . كان الشباب يصعدون إلى دفته ومعهم شرفهم ، وينزلون من هناك ولا شرف معهم ؛ وكان العيد عبارة عن خمسة أيام أو أكثر من الإباحية والعريضة ... ولم يشر ليبيانيوس أبداً إشارة صريحة بالإسم إلى ميّوما ، والسبب دون شك غرابة الإسم وما فيه من رنة مستهجنة ، لكن كان الواضح أن موضوع انتقاداته هو ذلك العيد دون غيره.<sup>(20)</sup>

وفي 396 أعلن اركاديوس وهو نوريوس : " رأينا تكراً منا وسماحة أن نعيد إلى أبناء الأقاليم عيد ميّوما" ، وكان هناك مع ذلك شرط هو احترام العادات الكريمة . لكن تلك الفضائل لم تحرم بالتأكيد ، لأن المنع عاد مجدداً من 399 ليفرض على العيد "ذلك

الاحتفال المشين الهابط. " (21) غير أن ذلك لم يمنع استمرار العيد لفترة طويلة أيضاً... وقد تحدث جان ملالاس دون تحديد أو نظام مشيراً إلى أن المحافظ ، بُعيد 441 ، كان أنتيوخوس شوزن لوجون Antiochos Chouzon Le Jeune ، الذي تعود أصول عائلته إلى أنطاكية، وأنه كان يحول في تلك المدينة "سباق العربات ، والمسابقات الأولمبية ، وعيد ميّوما " (22) ولم يكن عيد ميّوما ليفتقر إلى السحر والجاذبية لدى من لم يكن مغالياً في تزمته الأخلاقي . وفي صور ، في غرفة نوم تصلها قناة ماء ، كانت نقوش مصورة في نقطة دخول الماء إلى الحجرة تبين أن "الذين يقضون في هذا للموضع عيد ميّوما كانوا يتمتعون بأيام حلوة" (23) ، وكان ذلك في ظل الإمبراطورية البيزنطية . وفي نوفمبر /تشرين الثاني لعام 636 ، لدينا نقش من جيراذا وضع تخليداً للاحتفال السنوي بميّوما "ذلك العيد الفائق المتعة" ، تحت إشراف "اللامع النابه المجيد العظيم للموظف الرفيع الشأن اللوق بول" ، وبفضل معونة "اللمّاح الكونت أتنموس Autonomos" . (24) وقد حفر هذا النقش في مسرح يضم مسبحاً . وأخيراً ، في بيزنطة عام 770 ، ومن بعد حملات ظافرة على العرب ، فإن ليون الرابع "عمل ميّوما" ، وترأس الاحتفالات مع إبنه. (25)

لكننا نفتقر مع ذلك افتقاراً غريباً إلى المعلومات عن ذلك العيد الشعبي إلى أبعد حد ، والزأخر بالبهجة . بل وحتى تاريخه فغير معروف على وجه الدقة . وذاك أن مؤلفي القرن السادس الذين يحدّثوننا عنه مثل جان ملالاس (الأنطاكي الأصل) ومثل جان الليدي ، لا يصورون ما كان يجري دون شك أمام أعينهم ، بل

يستعوضون عن ذلك برسم مساره التاريخي ، ويسعون بهذا الصدد على عكس كل منطق سليم إلى رده إلى أصول رومانية ، مقربين بين اسمه وبين اسم شهر مايو/أيار . لكن ميّوما لا يقع في شهر مايو . والمرسوم الذي سمح بإعادة الاحتفال به إنما صدر في 25 أبريل / نيسان 396 - أي بفترة كافية قبل مواعده لتأمين الاستعدادات للاحتفال به ؛ وأما المرسوم الصادر بمنعه فكان في 2 أكتوبر / تشرين الأول 399 - أي قبيل العيد بقليل ، والذي كان ولا بد قيد التحضير خلال شهر المنع ؛ هذا وإن نقش جيرازا تاريخه شهر نوفمبر / تشرين الثاني . ونحن بالتالي حيال عيد خريفي ، كما سبق ورأى فيه جاك جودفروا حين شرح "قانون تيودوز" . وكان العيد يتضمن بالتأكيد عروضاً مسرحية وألعاباً مائية من استحمام وما شابه ذلك ، كما كان يتضمن دون شك نشاطاً ليلياً . فأفروديت وديونيزوس ، والحب والخمر ، كان لهما حصة في ذلك العيد. <sup>(27)</sup>

فما كان مضمونه الديني إذن ؟ إن مللاس وجان الليدي اللذين كتباً في زمن كان العيد فيه ما يزال حياً ، لا يعرفان كلاهما على اسم أي من الآلهة كان العيد يقام . فـ "الاحتفال بميّوما" هو "الاحتفال بالعيد" ، ولا شيء أكثر من ذلك حسب الظواهر ، وهو على أي حال يفتقر إلى ما يمكن أن يحرك إعجاب عشاق المقدمات الغابرة مثل جوليان أوليانوس . وهذا الأخير كان يعتبره حديث العهد نسبياً ؛ فهو في الحقيقة عادة سيئة. <sup>(27)</sup> وينسب مللاس تنظيمه إلى كومود - لا تنسب الأمور إلا إلى الأغنياء . لكن من الممكن ألا تكون موجة الاحتفال به أقدم عهداً من القرن الثالث الميلادي . وفي جميع الأحوال فإن مرسومي 396 ، 399 لا يوردان أية

إشارة إلى احتفالات دينية يمكن أن تكون قد رافقته : ومما يشير  
الدهشة أن المشرّع لم يهتم بتوضيح ما إذا كانت تلك الاحتفالات  
قد ظلت محظورة (في 396) لا ولا إن كانت هي علة إلغاء العيد  
(في 399) . وقد احتل هذان المرسومان عنواناً مستقلاً على حدة في  
الكتاب XV من "قانون تيودوسيوس" ما بين الباين *De spectaculis*  
- حول الاستعراضات - و *De Scenicis* - حول المشاهد المسرحية - ؛  
وأما في باب *De Paganis* - حول الوثنيين - فلا ترد أية كلمة بهذا  
الصدد .

لكن العيد كان له بالتأكيد في أصوله معناه الديني  
والوثني. (28) وقد ضاع ذلك المعنى منذ القرن الرابع في أعين أغلب  
من كانوا يستفيدون منه في إتمام بطونهم وقضاء أوقات ممتعة، وذلك  
كان الشرط لاستمرار أي عيد وثني في ظل الأمباطورية المسيحية :  
إذ يصبح العيد مجرد تعبير عن بهجة الاجتماع دون هم ، والهروب  
لأيام قليلة من المواضعات الاجتماعية والأخلاقية . لقد تحول العيد  
في واقع الأمر إلى عيد دنيوي محض ، ولهذا السبب نال السماح بل  
وحظي بالاحتفال الرسمي به . وهكذا فالنافذة التي أمكن منها لحد  
أدنى من الديانة القديمة التغلغل في الديانة الجديدة كانت في غاية  
الضيق : ففي قوينة تأثيرات محلية مرتبطة بشروط الحياة ارتباطها  
باستمرارية الأساطير ، إنه خيط رفيع لذكريات أسطورية تقطعت  
الصلات بينها وبين تقاليد المدن منذ القرن السابع، بينها وبين  
الباتريا *Patria* ، "الأوطان" ؛ ويضاف إليها الشعائر التي أعيد تأويلها  
بالكامل في كاتان ؛ ثم في نهاية المطاف ، ذلك المزاج الرائق ، وما  
في ميّوما من إباحية ، مع نسيان الآلهة التي كانت في السابق موضع  
التمجيد . وتلك الإباحية والمزاج كلاهما إلى زوال سريع مع

الأسف ، شأنهما شأن السعادة لدى بني البشر . وإذا ما رأينا طيفاً من الروحانية يتلامح في قونية من خلال إسم أفلاطون ، فذلك مرده إلى "مولانا" وإلى الحركة الصوفية ، أي أنه يعود إلى فلاسفة نهاية التاريخ القديم الذين يعود الفضل إلى المترجمين الحرانيين ، وغير الحرانيين ممن لم يعد لهم لاحقاً أي اسم ، في استمرار تعليماتهم حتى اليسوس Eleasaio - اليسع - وجمست بليتون gemiste Plathon . وأما الإله العظيم للعبور الموفق، حتى وإن كان شراعها ما يزال خفاقاً في كاتان ، فلم تعد نهائياً من هذا العالم في شيء .

كان الناس في التاريخ الكلاسيكي القديم يشعرون تحت أقدامهم بصلابة الأرض "المتينة أبد الدهر" ، ثابتة لا تريم في متناول الآلهة وبني البشر على حد سواء ؛ وكانوا يعيشون في حماية "السماء البرونزية" (الألياذة ، XVII ، 428) التي كان يرث عليها "المتناف الحديدية" للمعارك الأرضية . وأما الأمن والاستقرار في ذلك الكون الأبدي والحدود فلم يكونا عن عبث ، بل هما محاولة لتهدئة قلق بني البشر الناجم عن الجهل والضعف . وها نحن اليوم وما نقص جهلنا ، لا ولا تناقص ضعفنا إلا قليلاً ، بل لقد تفاقمت مشكلتنا إذ نحن ضائعون في عالم خرج عن طوره الإنساني ، وكانت ولادته عقب انفجار نووي ، انلغص من بعده في حركة تبعث على الدوار ومألها إلى فناء . لقد تبدت أمام عائلنا اليوم أعظم قصور الأولب غاية في الضالة . وإنها لا تستعيد عظمتها إلا متى نسبت إلينا بحجمنا الإنساني - لكنها تفقد آنذاك ، ويا للأسف ، صفتها الإلهية .





## الهوامش

### المقدمة

1- الاستشهاد حسب وروده عند:

C1 .Nicolet, L'Inventaire du monde. Géographie et politique aux origines de l'Empire romain, Paris, Fayard, 1988,p.128.

2- وجهة النظر المناقضة غالباً ما دعمها مؤخراً :

Ramsay MacMullen, Corruption and the decline of Rome, Yale University press, 1989 (traduction française à paraître aux éditions des Belles Lettres),

وهي التي نقرأ عنها ملاحظات مؤثرة (ومحققة في رأيي) لدى :

Jesper Crifftin, the New York Review of Books , 16 mars 1989, p. 6 - 12.

3- L. Robert , Hellenica IV, Paris , Adrien Maisonneuve, 1948, p. 108

4- IG, IV, 53. Commentaire et exemples dans L.Robert, o. c., p. 5-34.

5- Ibid., p. 109.

6- Cf. العنوان الأوضح من العنوان الفرنسي:

Comment peut-on être païen ? (Paris, Albin Michel, 1981),

لترجمة الألمانية للكتاب :

Alain de Benoist, Heide sein: zu einem neuem Anfang: die europäische Glaubensalternative [«Être païen: pour un nouveau début: l'alternative religieuse européenne»], Tübingen, Crabert, 1982.

يعالج هذا للكتاب على أي حال موضوع اليهود و الارتباط " المسيحي

اليهودي " أكثر مما يعالج موضوع الوثنيين .

ما هو الوثني

1-Contra, J. zeiller, paganus. Étude de terminologie historique, Paris Fribourg, 1917.

2- A.H M. Jones, «The social Background of the Struggle between Paganism and Christianity», dans The Conflict

between Paganism and Christianity in the Fourth Century,  
éd. par A. Momigliano, Oxford, 1963, p. 17.

3- Th. Zahn, « 1899, p. 18-44; arguments en sens contraire de J. Zeiller, o.c., p. 43-58.

4- Perse  
إني أعود إلى نصير Némethy في كتّبة المطبوع  
(Budapest, 1903, p. 50), J. Zeiller, o. c., p. 27. Épitaphe  
romaine (I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C. ?): ibid., p. 11.

5- L. Gothofredus (J. Godefroy), De statu paganorum sub  
christianis imperatoribus, seu commentarium ad titulum X,  
De paganis, libri XVI Codicis Theodosiani, s.l., 1616, p. 19,  
paganos ...dictos...pro pagorum diversitate sacriss inter se  
diversos.

6- Ibn Arabî, cité par M. Chodkiewicz, Le sceau des saints.  
Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn Arabî, Paris,  
Callimard, 1986, p. 18.

7- A. Cameron, «The Last Days of the Academy at Athens»,  
Proc. Cambr. Philol. Assoc., 1969, p. 7-29 -p. 9, citant A. H.  
M. Jones.

8-  
لنا بصدد عرض التنظيم المعقد للسلطة الإمبراطورية  
أو لتنظيم الإدارة والجيش فيها ، لكننا التزمنا مع ذلك بمصطلحات

في الميدان الديني «Auguste», «César», «préfet du prétoire»;  
في ميدان العمارة «arien », «monophysite»; «basilique»

9- Sur la Vie de Constantin, ci-après, p. 280, n. 5. Sur la Vie  
de Porphyre, ci-après, p. 82 ss.; voir les discussions résumées  
par H. Crégoire et M. A. Kugener en tête de leur édition  
(p. XII-XLV), Paris, Les Belles Lettres, 1930, et reprises par  
P. Peeters, « La vie géorgienne de saint Porhyre de Gaza »,  
Analecta Bollandiana, 1941, p. 65-216 (en partic. p. 94-97).

ثيوسيدوس المؤرخون البيزنطيون دائماً المؤلفين "الكلاسيكيين" Thucydide  
Hérodote ؛ ولا ينتقص هذا دقتهم في شيء على الإطلاق . وحيال ما

يبدو أولاً وكأنه قاسم مشترك أدبي ، أو topos ، فمن حقنا التساؤل إن لم  
يكن الواقع هو الذي يتكرر ، كذلك القصة الرومانسية عن الملك الذي أعلن

عن تقديم لينته إلى عادل أجنبي ، لكنه تم إليه جارية منكورة ، فلدى اكتشاف الحقيقة إلى حرب . ونجد هذا المثل والمرجع لدى :

H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, Munich, Beck, 1978, t. I, p. 284.

## القسم الأول : تاريخ حولي

### II- الامبراطورية تبحث عن دين

1- L. Robert , «Une vision de Perpétue martyre à Carthage en 203», Comptes rendus Acad. Inscr., 1982, p. 228-276, en partic. p. 253-266 (Perpétue voit en rêve le Christ comme un agonothète); sur Pionos, id., Op. min. sel. II, (1960), p. -835, n. 1. للإطلاع على مقدمة عامة عن الحقبة ، فنظر

Brown , Cenèse de l'Antiquité tardive, Paris, Gallimard, 1983 (1<sup>ère</sup> éd., Harvard, 1978); et R.L. Fox, Pagans and Christians in the Mediterranean World from the II<sup>nd</sup> Century A. D. to the Conversion of Constantine, New York, Knopf, 1987 (sur ce livre, voir le compte-rendu par G. Fowden, Journ. Rom. St., 1988, p.173-182).

2- W.H.C. Frend, The Rise of Christianity, Londres, 1984, p. 368 ss.; Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a conflict from the Maccabees to Donatus, Oxford, 1965, p. 446, renvoyant à E. Venables, dans le Dict. of Christ. Biogr., I, III .

3- L. Duchesne, « Le concile d'Elvire et les flamines chrétiens », Mélanges Renier, Paris, 1887, p. 159-174 (le concile avant 303); J. Lebreton-J. Zeiller, Histoire de l'Eglise, II. De la fin du II<sup>e</sup> siècle à la paix constantinienne, Paris, 1948, p. 430 (id.); V.C. de Clercq, Osius of Cordova. A Contribution to the History of the Constantinian Period, Washington, 1954, p.87-103 (le concile vers 300); W.H.C. Frend, Martyrdom, p. 447-448 (le concile en 309, suivant H. Grégoire); T. D. Barnes, Constantine and Eusebius,

Cambridge Mass., Harvard Univ. Press, 1981, p. 314, n. 108 (avant 303).

المستندان الأساسيان المتعارضان يبدو لي أنهما يساعدان ، الأول منهما على ترجيح تاريخ سابق للاضطهادات ، بسبب عدم وجود أي تلميح في مقررات المجمع المسكوني إلى المسيحيين الذين يجحدون عقيدتهم بأمر السلطة، وثانيهما على ترجيح تاريخ أبعد عهداً، بسبب التشابه الكبير بين اهتمامات المطارنة المجتمعين في Ebria وفي Aries.....(314) .

- 4- يتراءى لي أن اعتبار مدير الأرجوان والشهيد شخصيتين مختلفتين أمر مخالف للصواب كما هو وارد في

The Prosopogr 260 - 395), Cambridge Univ. Press, 1971(s.d. A. H. M. Jones, J. R. Martindale, J. Morris; citée désormais PLRE I ); cf. W. H. C. Frend, Martyrdom, p. 485 s., d'après Lactance, Mort des perséc., 15 et Eusèbe, Hist. de l' Église, VIII, 1, 3.

- 5- A. Momigliano, présentation du recueil The Conflict between paganism and Christianity in the fourth Century, Oxford, 1963, p. 6.      التعارض بين الوثنيين والمسيحيين يبينه بجلاء R.I..Fox,

الذي يعرض قطاعين متعارضين في القرن الثالث ، فمن طرف ، أرسنقراطي ورجل آداب أثيني

T.Flavius Claucus,      ومن طرف آخر ، خطيب أصبح مطران قرطاج Cyprien : o. c., p. 13-16.

- 6- Origène, Contre Celse, I, 43; III, 9-10; cité par W. H. C. Frend, Martyrdom, p. 403;

العرض الذي أقدمه يسير بشكل أساسي على آثار هذا الكتاب. p. 403-569.

- 7- حول تاريخ رسالة ديوقليسيان ، انظر في نهاية المطاف:

L. D. Bruce, «Diocletian, the Proconsul Julianus and the Manichaeans», Studies in Latin Literature and Roman History, t. 3, Bruxelles, coll. Latomus, 1983, p. 336-347, et les comptes rendus par M.Tardieu, Études manichéennes,

Bibliographie critique 1977-1986 (Abstracta Iranica, vol. hors-série, 4, 1988), en partic. IV, 379; V, 488; VI, 408; C. 53 8- T.D. Barnes, o. c., p. 21.

9- Eusèbe, Hist. de l'Eglise, VIII, 6, 8,

والثمة بصدد ما يخص سورية بقلم Libanios

I (Autobiographie), 3; XI (Antiochicos). 158-162; XIX, 45-46; XX, 18-20 .

10-

هذا التشبيه استعرت من:

A. K. Bowman, Egypt after the Pharaons, 332 BC-AD 642, Univ. of Calif. press, 1986, p. 191 s. Le p. Oxy. 2601.

وقد لورده أيضاً :

T. D. Barnes, o. c., p. 296, n. 83 - Gouverneurs en Afrique du Nord: ibid., p. 295, n. 57.

11- W. H. C. Frend, Martyrdom, P. 498 et 529,

حسب Eusèbe, Mart. pal., 3, 1. وقرن مع 13, 4 انظر أيضاً :

Hist. de l'Eglise, VIII, 13, 5,

الذي يطلق على Silvain لقب : مطران " الكنائس حول غزة " وليس " في غزة ". حول هذه المدينة ، لاحقاً ، الفصل 6 .

12- Eusèbe, Hist. de l'Eglise, IX, 2, 3, 7, 9; Lactance, Mort des perséc., 36, 3; inscr. d'Arycanda pour la Lycie et la Pamphylic dans Tituli Asiae Minoris, II, 3, 785; cf. F. Millar, The Emperor in the Roman World, Londres, duckworth, 1977, p. 445 s.- Colbasa: St. Mitchell, «Maximinus and the Christians in A.D 312: A new Latin Inscription» Journ. Rom. St., 1988, p. 105-124.

Lycie-Pamphylic: يبدو أن Colbasa كانت تابعة لإليريا لـ

13- W. H. C. Frend, l. c., p. 506 et 531.

14- B. Levick, «The Table of Mên», Journ. of Hell. St., 1971, p. 80-84.

15- Voir G. Boissier, La Fin du paganisme. Étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au quatrième siècle, Paris, 1891, réimpr. Hildesheim, Olms, 1987, t. I, Appendice, «Les persécutions», p. 399-459.

16- Eusèbe, Vie de Const., III, 15, cité par G.Boissier, o. c., I, p. 68

### III- الصليب والشمس

1- Panég. Const., 6(7), 21, 3-7, dans Panégyriques latins, t. 2, éd. E. Galletier, Paris, Les Belles Lettres, 1952. Il y aurait eu quatre couronnes selon T. D. Barnes, Constantine and Eusebius, p. 301, n. 71.

2- تاريخ ومكان التأليف حسب  
J. L. Creed, Introduction à son édition du De mortibus, Oxford Early Christian Texts, - 1984, p. XXVII, XXXIII, XLV.

3- Lactance, Mort des perséc., 44, 8.

4- Eusèbe, Vie de Const., I, 28.

لا يعلم القارئ إلا في الفترة 26 أن قسطنطين اعتزم مهاجمة روما . ولا يعلم إلا في نهاية المقطع 37 أنه اجتاحت إيطاليا بعد أن ارتبط مع اللرب بحلف حول العلاقات بين قسطنطين ولوزيب ، وهي أقل متانة مما ادعاه هذا الأخير ،  
انظر T. D. Barnes, o. c., p. 267-268 .

5- صيغة كتاب Vie de Constantin لم تعد موضع جدل كبير في يومنا هذا ، انظر مثلاً :

L. Tartaglia, Sulla Vita di Costantino, trad. et comm., Naples, 1984, p. 13-17.

على أن مشكلة تفسير وفهم الكتاب لا تزال دون حل . فالكتابان الأول والثاني ، في تأليفهما أسلوب التقرير التقليدي ؛ بينما الثالث والرابع أكثر تاريخية ووثائقية في عرضهما

(Averil Cameron, «La Vita Constantini d'Eusèbe: technique littéraire», conférence au Collège de France, Paris, le 3 décembre 1987 ).

المعجزة الشمسية فسروها بتشكيل هالة : فنظر بهذا الصدد

T.D.Barnes, o. c., p. 43 et n. 148.

6- Lactance, *Mort des perséc.*, 48 (texte latin); Eusèbe, *Hist. de l'Église* X, 5, 4-8 (texte grec). Traduction de G. Boissier, *La Fin du paganisme*, t. I, p. 50s. et cf. p. 55-63.

7- M.R. Alföldi, «Die Sol Comes-Münze vom Jahre 325. Neues zur Bekehrung Constantins» *Festschrift Th. Klauser*, Münster, 1964, p. 10ss.; contra, voir L. De Giovanni, *Constantin e il mondo pagano*, Naples, 1977, p. 105s.

8- R. Krautheimer, *Three Christian Capitals. Topography and Politics*, Berkeley - Los Angeles, Univ. of California Press, 1983, p. 35-40.

9- Ch. Pietri, «Le temps de la semaine à Rome et dans l'Italie chrétienne (IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup>s.)», *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Age*, III<sup>e</sup> - XIII<sup>e</sup> siècles, Paris, CNRS, 1984, p. 63-97.

10- Libanios, *Disc. 30*, Pour les temples, 5. Voir G. Dagron, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, PUF, 1974, p. 388-400.

11- C. Mango, *Le développement urbain de Constantinople*, Paris, Collège de France- de Boccard, 1985, p. 25 et 30.

12- Jean de Lydie, *Mois*, IV, 2, p. 65, 2, à 66, I Wunsch. Sur Sôpatros, voir F. Millar, *The Emperor in the Roman World*, p. 99-100, et ci-après.

مهما تكن غرابة هذه الإشارة للوهلة الأولى فلا يجوز رفضها، هكذا بكل

بساطة : انظر

F. J. Dölger, *Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum*, Münster, 1925, p. 69, et G. Dagron, o. c., p. 373.

Vettius Agorius Praetextatus, إن دور

في احتفالات عام 324 من الأمور المشكوك فيها ، رغم التكريم الذي لاقاه هذا الأرستقراطي الروماني بعد وفاته في 384 واعتباره اللاهوتي الوثني الذي

لا يشق له غبار : انظر لاحقاً، الفصل الثاني عشر، الهامش 23

13- Zosime, II, 31; cf. *Apoll. Rh.*, I, 1117ss. (*Argonautes à Cyzique*); Hésychios de Milet, *Orig. Const.*, 15 et W. Amelung, «Kybele-Orans», *Röm. Mitteil.*, 1899, p. 8-12. Voir aussi G. Dagron, o. c., p. 373-374.

- 14- R. Krautheimer, *l. c.*, p. 61. على عكس مترادى لـ
- 15- Voir G. Dagron, *o. c.*, p. 39 n. 4; L. Cracco Ruggini, Roma Costantinopoli Mosca, Naples, 1983, p. 241-25. Sur la propagande augustéenne, C. Nicolet, *L'Inventaire du monde*, *o. c.*, en partic. les chapitres I et 2.
- 16- C. Mango «Atique statuary and the Byzantine Beholder» *Dumbarton Oaks Papers*, 1963, p. 53-75, p. 56.
- 17- Code de Théodose, IX, 16, 1 et 2, lois de 319 et 320; voir F. Martroye, *Bull. Soc. nat. Ant. Fr.*, 1915, p. 280-292.
- 18- Ibid., IX, 16, 3; القانون للصادر في 319
- 19- Ibid., XVI, 10, 1, en 320 ;

القانون الصادر بعد ضرب الصاعقة Colisée روما

20- J. Maurice, «La terreur de la magie au IV<sup>e</sup> siècle», *Revue hist. du droit fr. et étr.*, 1927, p. 108- 120 [p.109].

21- Orkistos نقش

CIL., III, suppl. I, 7000 = Dessau, II<sup>1</sup>, 6091.

تاريخ النقش : الطلب موجه إلى قسطنطين مثلما وجهوه أيضاً إلى القيصرية

كريسيوس وقسطنطين وكونستنس . هذا وقد أصبح كونستنس قيصرأ في 8

نوفمبر/تـ2 من عام 324 ، بينما قتل كريسيوس في 326 . ولم يكن جواب

الديوان الإمبراطوري فورياً : بل الجواب الأول تاريخه 329 أو 330 ،

والثاني في 30 يونيو/حزيران 331 . انظر في هذا كله دراسة

d'A.Chastagnol, «L'inscription chrétienne d'Orkistos», *Mél, école fr. de Rome, Ant.*, 1981, 1, p. 381-416,

وهامنا لجمال قد يكون مبالغاً فيه ، في الصفحة 410 ، مفاده أن Orkistos

هي المدينة الصغيرة المسيحية بأكملها ، والمطوقة ولاتي أحرقها بسكاتها جنود

ديوقليسيان في 304 أو في 305 ، وهي التي تحدث عنها أوزيب دون أن

يذكر اسمها

(Hist.de l'Église,VIII,11,1;cf Lactance, Div. Inst., V, II, 10).

حينذاك فقط فيما يبدو فقدت Orkistos استقلالها . نقش Nacoleia باسم

Julien.CIL., III, 350. Voir W. Ruge, *Real-Enc.*,

s. Nakoleia (1935), col. 1602 et Orkistos (1939), col. 1092s.,  
F. Millar, o. c., p. 131, 410, 438. Millar, p. 410,

ويورد أيضاً مثال ميّوما . المرفأ المسيحي لمدينة غزة الوثنية، والذي نال

استقلاله وأصبح اسمه Constantia

22- CIL, XI, 2, 5265 = Dessau 705; J. Gascou, méi école fr.  
Rome, 1967, p. 609; F. Millar, o. c., p.453. À Rome:  
comparer Zosime, II, 29, 5 et Libanios, Disc. 30, Pour les  
temples, 33.

23- Code de Théod. XVI, 2, 5.

24- Genèse, 12, 6 s. et 18, 1-15; Eusèbe, Vie de Const., II,  
51-53; entre 326 et 330; Sozomène, Hist. de l'Église, II, 4, 1-6

استرجاع زلخر بالحويوة لعيد Mambré ، والذي يترلق معه معرض كبير

25- Eusèbe, ibid., III, 55.

26- Ibid., IV, 25; cf. Libanios, Disc. 30, 35 et,

حول هذا الطاقم الديني

Grég. Naz., Disc. 5, Contre Julien, 32(PG, 35, 705) et À  
Némésios, v. 267 s.(PG, 37, 1572).

27- L. De Giovanni, o. c., p. 99 s.

انظر

28- Ammien, XVIII, 4, 5 et J. B. Segal, Edessa, «The  
Blessed City», Oxford, 1970, p. 56 et 70.

29-Zosime, II, 42, 1

انظر

F. Paschoud; E. Stein et J. R. Palanque,  
Histoire du Bas-Empire, I, Paris, 1949, p. 133 ss .

30- Eusèbe, ibid., III, 56; Sozomène حسب

o. c., II, 4, 5 (p. 57 Bidez); Zonaras حسب

Epit. Hist., XIII, 12, 30-34;

وقد أرلوا أحياناً نسبة ذلك التهديم لحكم كونستانس

31- Libanios, Disc. 30, pour les temples, 6 et 39 fin .

32 - حول عظمة إله Aigeai وحول تهديم المعبد ، انظر

L. Robert, «De la Cilicie à Messine et à Plymouth avec deux  
inscriptions errantes», Journ.sav., 1973, p. 188-193 [161-211]:

بصدد المقالة في مجملها : " لا يستطيع أن نعلم الاعتبارات المحلية التي دفعت  
الامبراطور أو السلطات المحلية إلى ذلك التصرف العنيف بحق مقام كان  
موضع " تبجيل رفيع

Inscription d'Épidaure: «À Asclépios Aigeatès,  
l'hierophante et prêtre du Sauveur Mnaseas fils de Mnaseas,  
d'Hermionè, conformément à un rêve» (IG, IV<sup>2</sup>, 1, 438 ).-  
Libanios: Autobiographie, 143, avec le comm. de P. Petit .  
33- Code de Théod., XV, 12, 1.

#### IV - حيرة القرن الرابع

1- Bèmarçhions: Libanios, Autobiogr. (I), 39. Libanios et le  
panégyrique de Constance: Disc. 59 et cf. Autobiogr., 80.  
Thémistios: voir G. Dagron, L'Empire romain d'Orient au  
IV<sup>e</sup> siècle et les traditions politiques de l'hellénisme. Le  
témoignage de Thémistios, Paris, Presses de la Sorbonne,  
1968 (dans Travaux et Mémoires, III, p. 1-242); biographie  
dans PLRE I, s. Themistius I, par A.. Cameron.

2- A.. Cameron, Journ. Rom. St., 1964, p. 24 s. et «Gratian's  
Repudiation of the Pontifical Robe», ibid., 1966, p. 96-99  
(p. 99); Ammien Marcellin, XVI, 10

ولقعة حنظها

الذي يصف زيارة الإمبراطور بالتفصيل (خاصة في المقطعين 15-17 ، مع  
ردود للفعل حيال قاعة ترلجان)

3- Libanios, Autobiographie (I), 177.

4- Ibid., 173; Ammien, XVI, 8, 2;

بصدد طرق العراقة والمحر انظر لاحقاً الفصل (14)

5- Ammien, XV, 7, 7-10 (en 355); XXI, 15, 2 (en 361).

6- Ammien, XIX, 12, 12.

7- Exercice 357-359; Ammien, XVI, 10, 17 et XVII, 4, 1

CIL, VI, 45 = Dessau, 3222 بصدد الكنيسة و بصدد مجد أبولون

8- Ammien, XIX, 10, 4.

9- Socrate, III, 2 et V, 16.

ينهي سقراط سرده في 439 ، وهو دون شك قد عمل في تاريخه ذلك قبل هذا التاريخ وقام فيما بعد بمراجعة (على أقل تقدير) لكتابه. أما مؤرخ الكنيسة الآخر، سوزمين ، المعاصر لسقراط والذي يستشهد به ، فلا يتحدث إلا عن تماثيل وأدوات مضحكة وغريبة". (V, 7, 6)

10- R. Turcan, *Mithra et le mithriacisme*, Paris, 1981, p. 92.

11- Julien, *Lettre 79 Bidez*.

12- Socrate, *Hist. de l'Égl.*, III, 2; Théodoret, *Hist. de l'Égl.*, III, 18, 1 et Sozomène, *Hist. de l'Égl.*, V, 7, ainsi qu'Ammien, XXII, 11, 3-11 et Julien, *Lettre 60*.

13- Ammien, XXI, 14, 2-5.

حول خشية مسيحي تلك الحقبة من آلهة المناطق التي يسكنونها، انظر ردود فعل آمالي مینوتس، الفصل، 8

14- Voir Théodoret, *Hist. de l'Égl.*, III, 7, 5 ss.

(8 بصدد تاريخ مارك )

et Libanios, *Lettre 819*, 6, de 363.

قارن ذلك مع استشهاده معلم المدرسة Cassianus الذي قتله تلامذته طعناً بالخناجر، انظر

Prudence, *Le Livre des couronnes (Péristéph.)*, 9.

15- Sozomène, *Hist. de l'Égl.*, V, 15, 4-10.

16- Julien, *Lettre 114*. Voir Gl. Bowersock, *Roman Arabia*, Cambridge Mass., Harvard Univ. Pr., 1983, p. 125-127; M.Sartre, *Bostra des origines à l'Islam*, Paris, Geuthner, 1985, p. 104 s.

17- Eunape, *Vies des sophistes*, VI, 2, p. 462 s. Boissonade.

18- G.M. A. Hanfmann, «Socrates and Christ», *Harv. St. in Class. Philol.*, 1951, p. 205-233; J. et J. Ch. Balty, «Julien et Apamée. Aspects de la restauration de l'hellénisme et de la politique antichrétienne. de l'empereur», *Dialogues d'histoire ancienne*, I (1974), p. 276-304; J. Balty, *Mosaïques antiques de Syrie*, Bruxelles, éd. des Musées royaux, 1977, p. 78-80 et 88-89.

19- J. et J. Ch. Balty

يظنان أن الصيغة اليونانية "استخدم جيداً" بترتيب أحرفها في مايشيه رسم تاج مرصع - هي نسخ مطابق للصليب يحيط به الألف والولو باليونانية.

(a - combinaison du  $\chi$  et du Q -  $\omega$ ).

20- Socrate, III, 18.

21- Gl. Bowersock, Julian the Apostate, Cambridge Mass., Harvard Univ. Press, 1978, p. 93.

22- Julien, Misopogon, 357 c; cf. Théodoret, Hist. de l'Égl., III, 7, 5; Philostorgios, p. 229 Bidez.

23- Julien, Lettre 84 Bidez,

ونقلها المؤرخ المسيحي سوزمين<sup>٧</sup>، 6 "بيوت للضيوف" (xénodocheia)،  
انظر

E. Kislinger, «Kaiser Julian und die (christlichen) Xenodoche  
1984, p. 171-

184.— Grég. Naz., Disc., IV, 112 (PG, 35, 649).

الإستشهاد لسائت أمبرواز نقلاً عن

G. Boissier, La fin du paganisme, Paris, 1891, t. II, p. 336.

Bon commentaire de ces mesures de Julien, ibid., t. I, p. 167 s.

24- Eunape, o. c., XXIII, 2, 7-8, p. 501 et 4, p. 503  
Boissonade; ci-après, chap. 14.

25- Gl. Bowersock, o. c., 116 ss.

بصد التفسير الحديث لجوانيان (رغم أنه لم يعد آخر تفسير)، انظر

A. Momigliano, «The Disadvantages of Monotheism for a Univerasl State», Class. Phil., 1986, p. 285-297, repris dans Ottavo Contributo alla Storia degli Studi Classici e del Mondo Antico, Rome, 1987, p. 313-328.

26- Leges a me in exordio imperii datae, quibus unicuique, quo animo inbibisset, colendi libera facultas tributa est, Code de Théod., IX, 16, 9, de 371.

27- Ibid., X, 1, 8 (le 4 février?) et IX, 16, 7, le 9 septembre.

28- Ibid., XVI, I, 1 (365); G. Fowden, «Bishops and Temples in the Eastern Roman Empire, A .D. 320-435», Journ. Theol. St., 1978, p. 53-78 (p. 57).

29- Ammien, XXIX, I, 11.

30- Théodoret, Histoire de l'Église, IV, 24, 2 s.; trad. A. Festugière, Antioche païenne et chrétienne, Paris, de Boccard, 1959, p. 271.

31- Code de Théod., IX, 16, 8; J. Maurice, o. c., p. 115 ss.; H. Funke, «Majestäts- und Magieprozesse bei Ammianus Marcellinus», Jahrb. für Ant. und Christ., 1967, p. 145-175.

32- Sur les compétences du vicaire d'Asie, voir L. Robert, Hellenica, IV (1948), p. 47.

33- Jean Chrysost., Homélie 89, sur les Actes des Ap. (PG, 60, 274-275).

34- Ammien, XXIX, 1, cf. Zosime, IV, 14 بصدد مجمل القضية

35-P. Petit, l'Autobiographie (I, 175) وتعليقه لدى طباعته

36- Libanios, Autobiogr. (I), 158 ss.; 173 ss.

37- Code de Théod., IX, 16, 9.

38- Ibid., X, 1, 12.

39- Ibid., XVI, 7, 1.

40- Dira carmina: ibid., XVI, 10, 7.

41- Remarque d'A. Lippold, «Theodosius I», Real-Enc., Suppl. XIII, 1973, col. 857, 1. 15 ss.

42- Pretio artis < magis > quam divinitate metienda (Code de Théod., XVI, 10, 8).

43- Ernest Will, Syria, 1950, p. 261-269.

44- F. Miltner, Ephesos, Vienne, 1958, p. 104-106; Jahreshefte, Oesterr. Arch. Inst., 1959, Beibl., 269 ss.; Année Épigr., 1967, 479.

حول الشعائر الإمبراطورية انظر مقاله G. Bowersock : "لم يصدق في يوم من الأيام أي إنسان عاقل بألوهية لمبراطور على قيد الحياة [...] ولكنه يمكن أن يتصور تأليه الإمبراطور بعد الموت، ولا يستطيع أبداً أن يعتبر الإمبراطور "المؤله" واحداً من "الآلهة"

(G. Bowersock, «Greek Intellectuals and the Imperial Cult», Le culte des souverains dans l'Empire romain, Genève, 1972, p. 179-206, p. 206);

مليصدق على القرن الثاني الميلادي حرياً أن يصدق أكثر في القرن الرابع.

V- نحو الحظر ( 392-382 )

I- A. Cameron, «Gratian's Repudiation of the Pontifical Robe», Journ. Rom. St., 1968, p. 96-102. «Séparation du paganisme et de l'État»: l'expression est de R. Rémondon, La crise de l'Empire romain, Paris, PUF (Nouvelle Clio), 1970, p. 195.

2- Zosime, IV, 36.

3- Ambroise, Lettre XVII, 9-10, cum maiore iam Curia christianorum numero sit referta.

بعض العلماء مثل ، خصوصاً

J. Geffcken, Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums<sup>2</sup>, Heidelberg, 1929, p. 296, n. 39,

رفضوا هذه الإشارة باعتبارها متميزة ، ووضعوا في مقابلها أوغسطين

Conf., VIII, 2, 3: tota fere Romana nobilitas,

" للتبالة الرومانية بأكملها تقريباً " كانت وثنية . غير أن أوغسطين يستعرض

الوضع في حكم كونستانس قبل ثلاثين عاماً

CF. la discussion de G. Boissier, La Fin du paganisme, Paris, 1891 (réimpr., Hildesheim, Olms, 1987), t. II, p. 315 s., dont J. Geffcken rend mal les conclusions.

4- Symmaque, Relatio, III, 10; trad. J. Baayet.

حول عدم كفاية ما جاء به سملق وحول رد سانت أمبرواز ، يطيب لنا دائماً

G. Boissier, o. c., t. II, p. 325-338. قراءة صفحات

Pour les temples . تاريخ مراقبة ليبانيوس للمعونة

هو موضع نقاش منذ للقرن السابع عشر حيث يسند جودفروا التاريخ إلى ما

يقارب عام 390 بينما يعود به تيلمان إلى 384

5- Code de Théod., XVI, 10, 9; 25 mai 385.

6-Ibid., XII, 1, 112.

7- Zosime, IV, 37, 3. Pour la date, 384 ou 386/7, voir G. Fowden, «Bishops and Temples in the Eastern Roman Empir A. D. 320-435», Journ. Theol. St., 1978, p. 53-78, p. 63, n. 5. «Agitations inutiles»: Libanios, Disc., 49, 3.

8- Libanios, Lettres, 1351, 3, de 363; 1391, 1,

بتاريخ السنة نفسها ، هناك مدينة " غالية على الآلهة " .

P. Petit, Byzantion, 1951, p. 301 s.,

حسب

G. Fowden, l. c., P. 66,

ويتمتع في ذلك

لم يكن الموضوع بصدد المحافظ كنجيوس بل بصدد كونت (الحاكم

العسكري ) المشرق دينياس الذي مَدَّ يد العون إلى مرسيلوس .

وفي تدمر - خربوا معبد اللات ، في خارج المدينة ، كما أن التمثال وهو من

النمط اليوناني - شوهدت صورته مثلما شوهدوا صور

الآباطرة الذين راحوا ضحية damnatio memoriae.

ويبدو أن ذلك قد تم أثناء شغل كنجيوس لمنصب قائد الحرس الأمبراطوري

B. Gassowska, «Maternus Cynegius, Praefectus Praetorio Orientis and the Destruction of the Allat Temple in Palmyra», Archeologia, 33 (1982), p. 107-123.

9- Théodoret, Hist. de l'Église, V, 21, 5; cf. G. Fowden, l. c., p. 62-64.

10- C'est la synodos ana to ethnos. D'après Sozomène, Hist. de l'Église VII, 15, 12-14.

11- Libanios, Pour les temples, 8-11.

12- Ibid., 44-46. En faveur d'Édess, J. Godefroy dans son editio princeps du discours en 1656, suivi notamment par P. Petit, Byzantion, 1951, 298-304.

13-Louis Sébastien Le Nain de Tillemont dans son Histoire des Empereurs, Paris, 1720, t. V, p. 733, et récemment Jacques Schwartz., (Essays B. C. Welles, New Haven, 1966, t. I, p. 104-105).

14- Libanios, XVIII, 214. Carthae, oppidum invalidis circumdatum muris, Amm. Marc., XVIII, 7, 3; en 359.

15- Luc., Déesse syr. (XLIV), 28, 37-38, 58. جزئياً

حول صحة ودقة هذا الكتاب ، فنظر في نهاية الأمر

C. P. Jones, Culture and Society in Lucian, Combridge Mass., Harvard Univ. Press, 1986, p. 41-45.

16- Julien, Lettre 98; Égérie, Journal de voyage, éd. p. Maraval, Paris Le Cerf (sources chrétiennes, n° 296), chap. 18.

في حديثها عن هيرابوليس "المدينة للفخمة الباهرة الجمال" آية لا تكرر  
p. Maraval- كنيسة أو نصب شهداء كما لاحظ

كما لا تذكر أيضاً مقام Ataryatis الذي أعطى اسمه اليوناني "المدينة  
المقدسة" لذلك التجمع السكاني

G. Goossen, Hiéropolis. Essai de manographie historique, Louvain, 1943, p. 147-151.

كانت المدينة "شديدة القرب من الحدود بحيث يمكنها أن تكون الحد الأقصى  
للعمليات" وكانت مقر القيادة العليا ومستودع تعبئة جيش الشرق (ص  
148).

17- ميشيل تارديو هو الذي لفت انتباهي إلى هذا الأمر. وفي وصفه  
لمقامات "الصابئة" في حرّان يذكر الدمشقي تماثلاً من الحديد لمارس (المريخ).  
(Carrhae) l. c.; كما جاء لدى

لكن الحديد ينسب إلى مارس بكل بساطة لأنه إلى الحرب تماماً كما أن  
[الشمس] تماثلاً من الذهب

etc. (Dimechqi, dans Chwolson, Die Ssabier und der Ssasmus, Saint-petersbourg, 1856, II, p. 383).

18- Code de Théod., XVI, 3, 1; cité par F. Thélamon, païens et chrétiens au

IV siècle. L'apport de «L'histoire ecclésiastique» de Rufin d'Aquilée, Paris, Études Augustiniennes, 198, p. 254.

19- Ambroise, Lettres 40, 6; 13, 16; paulin, Vie d'Ambrois, 22.

20- Pacatus, panég. Lat., XII, 13, 4, 5, 47.

21- Claudien, sixième consulat d'Honorius, panégyrique, v. 55ss.

22- Sozomène, VII, 25; Rufin, XI, 18; الحكاية مفصلة لدى  
و Théodore V, 17, هو الذي قدم رقم الضحايا

23- Code de Théod., II, 8, 19, le 7 août 389.

حول السياسة الدينية للإمبراطور

A. Lippold, «Theodosius» Real-Enc., Suppl. XIII (1973), col. 956-958.

24- Cod de Théod., XVI, 10, 10 et 11.

25- C. Fowden, l. e, p. 70.

26- Socrate (qui fut leur élève), V, 16.

27- A. Cameron, Claudian. poetry and propaganda at the Court of Honorius, Oxford Univ. press., 1970, p. 28s.

28- Palladas, dans l'Anth. pal., IX, 501.

هذان البيتان اللذان يصعب فهمهما يبدو تماماً أنهما تحير عن قنوط منقذ وثني

شاهد مدينته وقد حرمت من آلهتها القديمة. ولنا أقبل بالتصغير البسيط لـ

Laurens (adloc., dans la Coll. des Univ. de France, t. X)

وأفضله على تصوير

Cameron, «Palladas and Christian polemic», Journ. Rom. St., 1975, p. 17-30 [p. 24],

الذي فهمهما على الوجه التالي : " الامولت " [أي آلهة الوثنية حسب قاموس

المسيحيين ] كانوا يغادرون مدينتنا التي كانت فيما مضى عامرة بالحياة .

ونحن ، الباقين أحياء ، نحفل براسم مقام مدينتنا " على أن التفسيرين كليهما

فيهما صعوبة . فيمكن الاعتراض على P. Laurens بأن صيغة الماضي

اليونانية " تركوا " ما كان يجوز ترجمتها بالفعل للماضي الناقص الذي يفيد

معنى التكرار " كانوا يغادرون " . كما يصعب علينا أن نؤمن مع

A. Cameron أن وثناً مؤمناً بوثنيته يمكنه أن يلصق بآلهته، حتى إن كانت

مهزومة ، ذلك التعت المبهين . نعت " الجثث " ؛ إن السخرية من المسيحية

بألفاً ما بلغت براعة إخفاها لم يعد بالإمكان تمييزها عن الإهانة بحق الوثنيين.

29- Socrate, V, 17; Sozomène, VII, 15, 9.

30- Ammien, XXII, 16, 12; Socrate, V, 16; Sozomène, VII, 15.

31- Asclepius, 24, trad. A. Festugière, dans «Hermès Trismégiste», t. II, Paris, Les Belles Lettres, Coll. Univ. Fr., 1945; Augustin, Cité de Dieu, VIII, 23 et 26.

حول خلفيا هذه التنبؤات المصرية ، انظر

G. Fowden, The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind, Cambridge Univ. Press, 1986, p. 38-44.

32- القول بنبوذة " من بعد الحادثة " هو ما يحبذه

A. D. Nock et S. C 1925, p. 173-  
176, puis par A. D.

في مقدمته لطبعة Noek (l. c., p. 288 s.), d'Hermès Trismégiste

بينما A. J. Festugière يحيطي التاريخ الصحيح في هوامش للنص في

المجلد نفسه (ص. 379 حاشية رقم 201)

33-Rufin, II, 27 et Eunape, Vies des soph., VI, 11, p. 472  
Boissonade.

34- Paulin, Vie d'Ambroise, 26, 36; Rufin, II, 33;  
Sozomène, VII, 22; Théodoret, V, 29, 4 (Hercule et la  
croix); Aug., Cité de Dieu, V, 26, 1 (statues de Jupiter); voir  
F. Thélamon, o. c., p. 316-322.

35- Code de Théod., XVI, 10, 12 ;

وكد جدد القانون بمجيء Arcodius

ibid., XVI, 10, 13, le 7 août 395.

36- Ibid., XVI, 10, 14.

37- Zosime, IV, 59; CIL, VI, 1783 = Dessau 2948.

38- المباريات الأكتية تمجد للذكرى السنوية لانتصار Actium وهو

الانتصار الذي أحرزه Octave (أصبح فيما بعد Auguste) ، بمساعدة

لبولون ، وذلك على أنطون وكليو باترا في 2 سبتمبر /أيلول عام 31 قبل  
الميلاد .

## VI-غداة الهزيمة (392-415)

1- Aug., Cité de Dieu, 18, 54; Enarr.in Psalmis, 98, 14.

2- Code de Théod., XVI, 10, 17 et 18.

3- Augustin, Sermon XXIV, 6 (16 juin 401, Hercule à la  
barbe rasée);

Lettre 50, p. 143 (émeutes de Sufes); Lettre 91, 8 (Calama).

4- Quodvultdeus, éd. R. Braum, Paris, Le Cerf (coll. Sources chrétiennes, n° 101-102), 1964, texte, t. II, Liber promiss. Dei, III, par. 44; cf. Introd., t. I, p. 70-72.

يدو لي أن Quodvultdeus يعطي هو بالذات تفسيراً لتمام المعبد الذي تحول إلى كنيسة :

Cumque a quodam pagano falsum vaticinium velut eiusdem Caelestis proferretur, quo rursus et via et templa prisco sacrorum ritui redderetur.

وقد كتب بعد استيلاء الفاندال على المدينة (439) ، عندما كان لاجئاً في كامباني Campanie ، حوالي 450 . حول اختفاء المعبد لاختفاء كلاً من الجادة ضمن الممر العام في قرطاج . انظر أيضاً Victor ، مطران Vita في منطقة Byzacène (منطقة سوس حالياً ، في تونس ) ، [الفاندال] تدميروا تديراً كاملاً مبنى العروش الموسيقية والمسرح ومعبد Souvenir [ صرح ماتمي ؟ ] والجادة التي كانت تحمل اسم Caelestis :

(Hist. persec. Afric. prov. I, 8, éd. M. Petschenig, Vienne, 1881). Pour la situation générale, P. Courcelle, Histoire littéraire des grandes invasions germaniques<sup>3</sup>, Paris, Études Augustiniennes, 1964, p. 136-139.

5- Code de Théod., XV, 6, 1 et 2.

6- Ibid., XVI, 10, 15.

7- Ibid., XV, 1, 36.

8- Jean Chrysost., Lettres 123 et 126 ( PG, t. 52, 676- 678 et 685-687 ) ;

Théodoret, Histoire de l'Église, V, 29.11 انظر أيضاً

على أنه يشك في أن يكون Chrysostome قد عاين فساداً في مدينة Ephèse أيضاً

Chr. Baur, Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit, Munich, 1930, II, 132 s. et 328-333.

9- Code de Théod., XVI, 10, 16.

10- Jean Chrysost., Homil. in Matth., LXX [LXXI], 5[PG, t. 58, 660].

11- Marc le Diacre, Vie de Porphyre, et P. Peeters, « La Vie géorgienne de saint Porphyre de Gaza », o. c. au chap. I, n.9.

P. Peters نشر "حياة برفير" باللغة الجورجية وبين أن الكتاب ترجمة عن أصل سرياني ، وفيها بعض نقاط الاختلاف مع النص الإغريقي ، ( الذي يصعب التصديق بأنه مأخوذ عن أصل سرياني ) . انظر لاحقاً، الحاشية 42

12-

الملاحظة هي لـ

G. Fowden, « Bishops and Temples » ( l. c., au chap. 5, n. 7) p. 72-75. Temples en activité: Marc le Diacre, o. c., 26.

13- Marc, o. c., 19 et 17.

14- Marc, o. c., 41, trad. Grégoire-Kugener.

15- Marc, o. c., 47-50 et 63-70.

16- Marc, o. c., 76.

17- Marc, o. c., 95-99;

H. Grégoire et M.A. Kugener, p. LXVIII-LXX. انظر المقدمة

18- Code de Théod., XVI, 10, 22.

19-Temple d'Aphrodite: G. Dagron, Naissance d'une capitale, p. 375.

Code de Théod. XVI, 10, 19, القانون :

لعام 408 ، وهو موجه إلى قائد الحرس الامبراطوري في روما . وله تفسير مختلف لدى :

G. Fowden, « Bishops and Temples », p. 65, n. 2, « temples on the imperial estates were already beginning to be demolished systematically »

إن تحويل المعابد التي فقدت صفتها الدينية إلى تكتلات عسكرية إجراء جاء بعد تاريخ إبطال الوثنية بفترة مديدة .

20- L. Robert, Hellenica, IV (1948), p. 95 (et 41, 60, 73) ; voir aussi H. Blumenthal, « 529 and its sequel ». Byzantion, 1978, p. 369-385

( الصفحات 373 - 375 حول ploutarchos ، حيث يرد أن سفسطاني

النقش والنياسوف هما شخص واحد

21- Callinicos, Vie d'Hypatios, éd. G.J.M. Bartelink, Paris, Le Cerf, ( Sources Chrétiennes, n° 177), 1971, chap. 33.

22- Code de Théod., XVI, 10, 25.

23- Callinicos, Vie d'Hypatios, chap. 30, 1-2. Le Rhébas: ibid., 45. Étonnement d'A. H.M. Jones, dans Conflict, p. 18, comparant à la Vie d'Hypatios Pline, Lettres, X, 96, 9 et 10.

بعد pline بقليل في كتاب الإسكندر أو النبي المزيف، هذا كما يذكر Lucien أيضاً مسيحي Pont و Bithynie .

24- Aug., Lettres, 97, 2.

25- Zosime, V, 38,

F. Paschoud.

مع تعليق

26- Livres Sibyllins: Rutilius Namatianus, Sur son retour, II, 52. Voir A. Cameron, Claudian, o.c., p. 220 s.,

الذي يذكر القديسة Mélanie - حول مثال الآلهة Victoire :

A. Cameron, o. c., p. 237-240.

27- Eunape, fr. 62 Müller,

Constantin Porphyrogénète

التي حفظها

Zosime, V, 1, 1-3 et 12

وتبعه في ذلك

F. Paschoud

( ورجع إليها

في نهاية الجزء الثالث من طبعته للصادرة لأعمال Zosime ) ؛ حول كراهية Eunape الخيفة لـ Stilicon ، انظر :

Photios, cod. 98, 84b, 1. 29-30 Bekker,

حيث يجب تصحيح ترجمة Henry ؛

Olympiodoros, Zosime en V, 34

وتبعه Zosime , V, 34 ( انظر هوامش F. Paschoud ad loc )

حول Claudien ، المتوفى دون شك في 404 :

A. Cameron, o. c., passim.

28- Zosime, V, 41; cf. Sozomène, I X,6, 4.

الإستعانة بقرّاء القرايين من الأثروسيين، اللذين يستخدمون البرق سلاحاً، هو أمر يعود في جذوره إلى روما الجمهورية. وحول نهاية Gabinius ، انظر

la Vie de sainte Mélanie, 19, éd. D.Gorce, Paris, le Cerf (Sources chrétiennes, n°40), 1962.

29- L'oraculum: J.Flamant, Macrobe et le néoplatonisme latin, Leyde, Brill, 1977, p.109ss., 116.

30- Sodales ballatores Cybelae, cantabrarii, signiferi, nemesiaci, virtutiarri: Code de Théod., XIV, 7, 2[3 Haene1] et XV, 7, 13, en 412 et en 413-414.

J.P. Waltzing, Etude historique : نظر  
sur les corporations professionnelles chez les Romains, depuis les origines jus qu'à la chute de l'Empire d'Occident, Louvain, vol.I (1895), p. 240-253 (les dendrophores); vol. II (1896), p. 138 (les corporations du spectacle).

31- Frediani التخصيص لإقامة الكهنة ومصلحة ممتلكات المدارس

Dendrophori [ حامل التختروان في المصيرلات الإستعراضية ]

[ حملة الشجرة في عديد من الحوادث من بينها عبادة Cybèle ]

وغير ذلك من :

professiones gentilitiae: Code de Théod., XVI, 10, 20.

32- Courcelle نجد عرضاً حياً وسهل التناول في كتاب

المذكور أعلاه، في نهاية الهامش رقم 4 ، وقد ظهرت الطبعة الأولى عام 1948 ويبدو الكاتب متأثراً بكل وضوح بذكرى التفضل في وجه ألمانيو الفلزية التي يشبه بها خصوصاً القنادل - بينما يعبر عن تسامح أكبر حيال الفرنج .

33- « حول أية مدرسة لاعلى للتعيين » ، حسب داماسكيوس

Vie d'Isidore، وكما ورد في Souda. وابن داماسكيوس القيلسوف هو

الأخر، قد حدد بدقة سمات للتعليم عند هيباتي. فنظر أيضا :

J. Bregman, Synesius of Cyrene, Philosopher-Bishop, Berkeley-Londres, Univ. of Calif. Press, 1982, p. 22-25 et 36-39. على أي حال القول الوارد في Souda لا يدل

بالضرورة على أن هيباتي كانت تخرج إلى الحياة العامة لتمشي في الشوارع، بل يدل على أنها كان لها حضورها في المدينة ( وليس في الضاحية أوفي للريف المنزل، كما كان شأن Antoninos بعيد ذلك بفترة قصيرة - بصدد هذا الأخير، ارجع إلى الفصل الثاني عشر)

34- Cf. Jean Chrysostome dans A.Festugière, Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie, Paris, De Boccard, 1959, p. 337 et n. 1.

35- Socrate, VI I, 15.

36- J.M. Rist, «Hypatia », Phoenix, 19 (1965), p. 214-225.

37- Émeutes au théâtre: voir A. Cameron, Circus factions, Blues and Greens at Rome and Byzantium, Oxford Univ. Press, 1976, p. 213-229-Violences et passion du théâtre à Alexandrie: A. K. Bowman, Egypt after the Pharaons, 332 BC-AD 642, Berkeley-Londres, Univ. of Calif. Press, 1986, p. 214-216.

38- Zachearie هذا بموقف Sévère ، كما جاء لدى كاتب سيرته Zacharie لاحقاً في هذا الكتاب .

39- حول مصير مركز Kaisarion ، ودلائله لدى مسيحيي الإسكندرية

انظر رسائل سينزيوس Synésios (وأكثرهما شغفاً للرسالتين 10 و16) 40- أرسلت إلى هيباتي بين 404 - 407 ، وقد تعلم على يديها قبل 395 ، تاريخ رجوعه إلى Cyrène

Chr. Lacombrade, éd. des Hymnes de Synésios ( Coll. Univ. Fr.), Introduction, p. XV.

41- Hugo Pratt, Fable Venise, Paris, Casterman, 1981.

42- P. Peeters, o. c., P. 87s.,

بين في هذه الحكاية وفي غيرها من وقائع "السير"، السريانية أو الإغريقية، كيف تم تعديل رسم صورة القديس بورفير كي يصبح منقصاً و صنواً للقديس Cyrille ، خصوصاً في هذا المشهد. وكما نبه Michel Tardien فالشخصية المرسومة بأكبر دقة ليست هي للكاهنة الوثنية في "السيرة الجرجية géorgienne" بل هي "المختارة" الماثوية كما هو وارد في النص اليوناني ،

بلونها الشاحب ( وكان الأنبياء المختارون من النباتيين وكانوا يكثرون من الصيام ) وموهبتها "التصويرية" في الإقناع، ورهطها الضروري لتخليصها من الإلزامات غير الظاهرة للحياة اليومية - من تحضير الطعام وغير ذلك.  
( 90-85, Marc )

43-

المصادر الرئيسية :

Socrate, Hist. de l'Égl., VII, 31-15; Damaskios, Vie d'Isidore, fr. 102 à 105,

وقد حفظت في :

Souda et Photios; Jean de Nikiou, 84, 100-102. Voir K. Praechter, «Hypatia», Real-Enc., 1914, col. 242-249 ; J. M. Rist, Phoenix, 19 (1965), p. 214 ss. ; J. Bregman, o. c., p. 22-25 et 36-39 ; I. Hadot, Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique, Études Augustiniennes, 1984, p. 259-260.

## VII - الإبعاد السياسي

1- Code de Théod., XVI, 5, 42. Remarque de J. Geffcken, o. c., p. 179.

2- Généréd:Zosime,V, 46, 2-5; Fravitta: id., V, 20, 1 et 21, 5.

3- Code de Théod., XVI, 10, 21.

4- Ibid., 22, 23, 24.

5- A .Cameron, «The Empress and the Poet», Yale Class. St., 1982, p. 217-289 (p. 266).

6- Code de Théod., XVI, 10, 25; ibid., Nouvelles, III, 8; Code de Just., I, 11, 7

(ibid., 8) نذكر في نهاية المطاف قانوناً صدر ربما بتاريخ 472

وهو يعود إلى قانون منع الجادات المصادر بتاريخ 392 مع زيادة الخطورة في

تطبيقه (Code de Théod., XVI, 10, 12).

7- Salvien, De gub. Dei, VI, 2, 12.

8- A .Lippold, «Theodosius II», Real-Enc., Suppl. XIII (1972), col. 961-1044, col. 1017.

9- A .Cameron,

في مقلته للمنكورة في Yale Class. St.

10- A. Cameron, l.c., p. 221-225 et 254-270.

موعظة نويل عام 441 أوردناها وعلقنا عليها في هذا الكتاب. ونعلم ما السهل أن يؤدي موقف الشك المنهجي إلى إدفة الأبرياء

11- استخدم صيغة للجمع "سفارات"، فقط لدى المعجب به الأفلاطوني

الحديث Hiéroclès: Photios, cod. 214 début.

12- Olympiodoros, fr. 22 Maisano (Photios, cod. 80, 58b.);

ترجمة Henry مع التحليل 35-59a, 1Bekker

13- Ibid., fr. 41-34 et 49-50 Maisano (61a, 12-61b, 7 et 62a, 9-26 Bekker).

14- Damaskios, Vie d'Isidore, fr. 278-283 et 303-305 Zintzen.

حول المؤامرات على الأباطور في القرن الخامس:

R. von Heahling, «Damascius und die heidnische Opposition im 5. Jahrhundert nach Christus», Jahrb. Für Ant. und Christ., 1980, p. 82-95.

15- اضطراب الإيزوريين في القرن الرابع:

Ammien, XIV, 2 (en 354);

XIX, 13, 1(en 359); XXVII, 9,6 (en 365-370). Incursions en Galilée: saint Jérôme, Lettre 114; 1; en Arménie: Jean Chrysost., Lettre 135.

المرجع الأوفى في :

J. Rougé, «L'Histoire Auguste et l'Isaurie au IV<sup>e</sup>siècle»,; Rev. Ét. Anc., 1966, p. 282-315

نظر أيضاً :

L. Robert, Documents de l'Asie mineure méridionale, Genève-Paris, Droz, 1966, p. 50 s. et 91-100.

16- Photios, cod. 242, par. 290 Westermann = Damaskios, fr. 303 Zintzen,

تعداد محاولات الإصلاح الوثنية من جوليان حتى إليوس. وفي ملخص فوثيوس عن داماسكيوس، يبدو أن زينون هو الذي قتل بسقوطه عن الجواد.

لكننا نعلم مع ذلك أن هذا القدر هو أيضاً مالاكاه ثيودوسيوس الثاني عام 450

وأن زينون قد لقي حتفه أثناء حكم Markianos

انظر R. Asmus, Byz. Zeitschr., 1909, p. 468

والمقالات Theodosius 6 et Fl. Zenon 6 dans la PLRE II

( تحديد هوية "القائد الأعلى للشرق" الذي تحدث عنه داماسكيوس إلى زينون،

للمعادي للتسويات مع أنيلا:

Priscos, fr. 14 et Jean d'Antioche, fr. 199).

حول هذه الأحداث، ارجع إلى الهوامش المطابقة لها وخاصة 17- PLREII «Fl. Zenon 7» et «Fl. Ardabur Aspar».

18- E.W. Brooks, «The Emperor Zenon and the Isaurians», The English Hist Rev., 1893, p. 209-238; H. Grégoire, «Au camp d'un Wallenstein byzantin, La vie et les bers de Pamprépios, aventurier païen», Bull. Assoc. G. Budé, 1929, n° 24, p. 22-38; R. Keydell, «Pamprépios», Real-Enc. (1949), col. 409-415; E. Livrea, édition des poèmes de Pamprépios, Leipzig (coll. Teubner), 1979; R. M. Harrison, «The Emperor Zeno's real Name», Byz. Zeitschr., 1981, p. 27-28.

19- Zacharie, Vie de Sévère, dans Patrolog. Orient II, 1, Paris, 1905, réimpr., Louvain, Peeters, 1981, éd. et trad. du syriaque par M. A. Kugener, p. 40.

## VIII - معطون وتلامذه أوجاذبية الوثنية

1- Zacharie, Vie de Sévère (cf. chap. 7, n. 19), p. 67.

2- Marinos de Néapolis, Vie de Proclo, éd. Boissonade, Leipzig, 1814; d'Auria, Naples, 1985.

3- Marinos, o. c., 11 (arrivée à Athènes); 15 (séjour en Lydie).

لتحديد هوية خصوم بركلس، انظر :

H.D. Saffrey, «Allusions antichrétiennes chez Proclus le diadoque platonicien», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 59, 1975, p. 553-563, et M. Tardieu, *les Paysages reliques. Routes et haltes syriennes d'Isidore à Simplicius*, Paris-Louvain, Peeters, à paraître en 1990, Introduction, n. 13.

4- Marinos, op. cit., 18 fin, 19, 28-30.

5- Zacharie de Maïouma, *Vie de Sévère*, o. c.,

النص الأصلي المكتوب بين 512 و 518 كان باللغة اليونانية . وحول معنى كلمة scholastique انظر :

P. Lemerle, *Le Premier Humanisme byzantin*, Paris, PUF, 1971, p. 261 et n. 52.

6-

حركة الطلبة

A. Cameron, «The End of Ancient Universities», *Cahiers d'histoire mondiale*, 1967, p. 653-673; P. 660; traditionnellement remuants: *ibid.*, p. 654.

7- Zacharie, *Vie de Sévère*, p. 14-20.

آيات فتنه كنوب يوجد عنها وصف في مقطع جميل لدى سترابون :  
XVII, 1, 16-17 (800 s.).

حول المنطقة، انظر :

A. Bernand, *Alexandrie la Grande*, Paris, 1966, p. 132s., et *Le delta égyptien d'après les textes grecs*, 1, *Les confins libyques*, Le Caire, 1970, p. 153-328 (en partic. p. 273, 291ss., 322ss.).

8- Zacharie, o.c., p. 20-22.

9- *Ibid.*, p. 23-26.

10- *Ibid.*, p. 27-32.

يشير Jean Yoyotte إلى أن "وصف الأماكن [...] ينطبق تماماً على ترتيب معبد من الطراز الفرعوني". بالمقابل، فإن الشعائر القربانية المذكورة هي من النمط الإغريقي ولما وصف للصور فمادته "المصادر العامة عن آباء الكنيسة"

11- *Ibid.*, p. 32-35.

قارن هذا مع الموقع الهام المخصص للأقن في :  
Hieroglyphica d'Horapollon, I, 2.  
معنى الكلمة ذات الأصل اليوناني والتي ترجمناها هاهنا بـ " مجبر "  
( karoumtitin de kèromatitès )

فهمها أولاً

Ed. schwartz, sitzb. Heidelb. Akad., 1912, 16, p: 27

وشرحها بعد ذلك

L. Robert , Hellenica , xIII (1956), p. 167-170 ,

الذي قدر أن الحديث كان بصدد مختص بالفترات وليس بصدد جراح -  
عمليات .

12-

انظر شرح

J. Maspero , «Horapollon et la fin du paganisme égyptien» ,  
Bull . inst . fr . arch . or ., II (1913) , p . 178 . comparer à  
ces formules le début du credo catholique romain : « credo in  
unum Deum omnipotentem , creatorem coeli et terrae » .

13- G. fowden , « the pagan holy Man in late Antique  
society » , journ . Hell St ., 1982 , p. 33 -59 ,p. 54 , attribue  
l' apostasie d' Horapollon à ses démêlés avec la police .  
Damaskios dit explicitement le contraire.

14- Souda , s . Harpocras et Horapollon ; Damaskios , cod .  
242 Photios, 292 (fr. 313-316 Zintzen).

حول هذه الواقعة، انظر أيضاً

M. Tardieu, Paysages reliques, chap. 1, n. 4 et 9.

15- PLRE II, s. Hormisdas.

16- Zacharie, o. c., p. 77.

17- Nonnos, Dionysiaques, 41, 143-151.

18- Zacharie, o. c., p. 58-65.

19- الشذوذ الجنسي يحظى بتسامح أكبر لدى الوثنيين مما هو لدى

المسيحيين. والـ Souda تشرح لفظة pornos بأنها تعني "عابد الصنم"، وبهذا  
المعنى نجد ما لدى زكريا - أما Nonnos فهو آخر مؤلف يتحدث عن  
الموضوع دون حرج. وإبان حكم جوستينيان، تتجاهل الأشعار الإباحية لـ

Paul Silentiare الشنوذ الجنسي بين الذكور، في الوقت الذي تحررت فيه أبياته من جميع المحرمات، بماقي ذلك السحاق بين النساء .

20- I. Hadot, Philosophie et Arts libéraux, Paris, Études augustiniennes, 1984, chap. VI, «L' "enkuklios paidia": la notion et son contenu», p. 263-293.

21- Zacharie, o. c., p. 67.

انظر في بداية هذا الفصل تجيم Léontios الذي تنبأ بولادة مولود ذكر، والحنر الذي تغيد به للمتنبيء .

22- Zacharie, o. c., p. 66 s. et 73; Damaskios, Vie d'Isidore, cod. 242 Photios, par. 46 Westermann, trad. Henry modifiée; voir PLRE II, s. Leontius 14,

الذي لا يشبه magistros Léontios الذي عرفه زكريا. و"الإباحة" نغني في هذا المجال دون شك للسماح بالتطيم ( انظر لاحقاً. ص.....، حول معنى اللفظة ) .

23- بوغت Chrysaorios والقند لقت أثناء عيد القديس يوحنا المعمدان. ولا يمكن تحديد تاريخ هذه الهزة: لكن نظراً لأن سفير وزكريا درسا في بيروت بين 487 و 491 ، فليس المعنى زلزال 494

(P.L. Gattier,

هزات أرضية واضطراب الناس. ثلاثة زلازل في الشرق في ظل أنستاز)  
Tremblements de terre. Histoire et archéologie, Valbonne, 1984, p. 87-94 [p. 91, n. 5] ).

24- N. G. Wilson, Scholars of Byzantium, Londres, 1983, p. 30-33.

يوجد حول غزة كتاب مخصص لها دون غيرها بقلم :

G. Downey, Gaza in the Early Sixth Century, Norman, 1963.

25- H. Diels, Ueber die von Prokop beschriebene Kunstuhr von Gaza, Abhandl. der Königlich Preuss. Akad. der Wiss., 1917, n°7

( مع النص والترجمة الألمانية للكتاب ) . ويصعب علينا متابعة :

H. Stierlin, L'astrologie et le pouvoir, Paris, 1986, p. 235-243,

للجراحة الكبيرة في وصف مثل تلك الساعة، وللرقابة التي لابد أنها بترت من نص Procopios معطياته الفلكية - للتجسيمية. وكان جمهور تلك الحقة يعشق

الآلات الرائعة، الذقية للحركة، مثل تلك التي يصنعها Nonnos (Dion., 3, 169-179)

لوكالارغن الذي ركه Boèce بطلب من Théodoric

26- P. Friedländer, Spätantiker Gemäldezyklus in Gaza, Vatican, 1939, p. 24 s. pour les Rosalia.

27- Photios, cod. 160, 102b, 32-36 Bekker; trad. Henry.

28- Chorikios, éd. R. Förster- E. Richtsteig, Leipzig (Teubner), 1929. Procope de Césarée, Histoire secète, IX, 20-22.

انظر حول هذا الموضوع التلاعب اللطيف بالجميل عند

Gibbon en 1788, traduites par Guizot, Histoire du déclin et de la chute de l'Empire romain, Paris, Laffont («Bouquins»), 1983, t. II, p. 39.

29- Cf قارن هذا مع دراستي المعنونة " الإنشاءات السورية لسولس

نيكتور حسبما هو وارد في تأريخ جان مالالاس " ،

Act de la table ronde«Géographie historique du Proche-Orient», Paris-Valbonne, 1987, p. 99-110.

30- F. Paschoud,

الهامش الوارد في الجزء الأول من مؤلف جوشيم

Paris, 1971, p. XIV-XVII et XX.

31- F. Paschoud, l. c., p. XXIV s.

## IX - الغرب ينفجر

1- Damaskios, Vie d'Isidore,

Photios, cod. 242, par. 91. Westermann;

تلخيص

الملاحظة نفسها حول مقتل Aëtius ، هازم أتيلافي 451 ، وصديق

مرمليانوس .

2- Souda, I, 282, 9 s. et I II, 325, 30 s. = Damaskios, o. c., fr. 144 et 159 Zintzen. Comparer Épictète, Entretiens, I II, 6, 10.

3- Damaskios, o. c., cod. 242, par. 108 et 64 Westermann.

4- Claudien, Consulat de Stilicon, I II, préf., 19; 202-216; VI consulat d'Honorius, 597-599.

5- في 483 ، إصلاح تمثال منيرفا في روما  
CIL, VI, 1, 526 = 1664 = Dessau 3132; Geffcken, o. c., p. 181.

6- الذي لا يقهر، وإيس فقط " غير المطلوب " . أورده

P. Brown, «Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy», Journ. Rom. St., 1961, p. 1-11, p. 4; cf. E. Stein, Histoire du Bas-Empire, Paris-Bruxelles, 1949, I I, 44.

7- P. Courcelle, Histoire littéraire des grandes invasions germaniques (o.c.), p. 249.

8- Firmicus Maternus, L'erreur des religions païennes, éd. R. Turcan, Paris, Les Belles Lettres (Coll. Univ. Fr.), 1982.

9- Augustin, Confessions, VII, 9, 13; VIII, 2, 3-5. P. Hadot, Marius Victorinus, recherches sur sa vie et ses œuvres, Paris, Études Augustiniennes, 1971, p. 14

(الصفحات 215 - 321 بصدد موضوع التأثير على الوثنيين )

10- A . Cameron, «Paganism and Literature in Fourth Century Rome», Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive, Fondation Hardt, Entretiens, t. XXI I I, Genève, 1976, p. 1-40 (p. 20-22).

11- Epigrammata Bobiensia, I I, 5, éd. W. Speyer, Leipzig, 1963.

استشهد أورده P. Brown, l. c., p. 1.

12- Carmen contra paganos, éd. Mommsen, Hermes, 1869 (1870),

الصفحات 350-363 ، والتاريخ لدى Mommsen في مسنولات ملجعد 394؛

انظر

G. Manganaro, «Il poemetto anonimo Contre paganos, Testo, trad. e comm., Nuovo didaskaleion, 11(1961), p. 23-45; J.F. Matthews, «The Historical Setting of the carmen contra paganos», Historia, 1970, p. 464-479, et L. Cracco-Ruggini, Il paganesimo romano tra religione e politica (384-394 d. C.): per una reinterpretazione del Carmen contra paganos, Rome (Acc. Naz. dei Lincei, Memorie, VII I, 23, 1), 1979.

بالنسبة له فالقصيدة المنظومة في 384 موجهة إلى قتيوس أجوريوس

برتيكستاتوس .

13- Zosime, V, 41, 1-3. J. F. Matthews, Western Aristocracies and Imperial Court, A .D. 364-424, Oxford, 1975, p. 242 et 290.

14- Salvien, Gouv. de Dieu, VI, 2, 12.

15- CIL, VI, 1783 = Dessau 2948.

حول حركة تغيير الدين تلك، انظر P. Brown, l.c.

16- P. Brown, l.c., p. 11.

17- Léon, Sermon 27, 14, Sur la nativité du Seigneur, 7 (PL, 54, 218 s.);

انظر :

P. Courcelle, Les lettres grecques en Occident de Macrobie à Cassiodore, Paris, 1943, p. 35,

وخاصة :

F. J. Dölger, Sol Salutis. Gebet und Gesang im Christlichen Altertum, Münster, 1925, chap. 1 et p. 258 et 404.

18- Lettre 100, éd. G. Pomarès, Paris, Le Cerf (Sources Chrétiennes, n°65), 1959,

خاصة المقاطع 10-19 و 23 (يؤس أفريقيا وبلاد الغال وإيطاليا بينما الشرق

" يغص بالخيرات على أنواعها ")

omnium rerum copiis exuberat et abundat.

19- Grégoire, Lettres, XI, 34; cité par C. Dagens, Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes, Paris (Études augustinienes), 1977, p. 31-32.

"النحر" هاهنا يشمل ماقد نسميه نحن الأدب . ومن الصواب أن نضيف بأن هذه الملاحظة لا تكفي لتلخيص موقف Grégoire حيال الثقافة الأدبية، وهو ملبينه أيضاً :

P. Riché, *Écoles et enseignement dans le haut Moyen Age*, Paris, 1979, p. 17-18, 26-35.

مثال على هذه الصعوبة نراه بصدد الشعائر الشمسية وغيرها  
20- لدى Héliogabale و Alexandre Sévère ، في التراجم الشخصية التي خصصت لهما . والإرشادات إلى ذلك نراها لدى :

R. Turcan, *Héliogabale ou le sacre du Soleil*. Paris, Albin Michel, 1985, p. 261 s.

21- Après 431: A. Cameron, «The Date and Identity of Macrobius», *Journ. Rom. St.*, 1966; vers 425-428: J. Flamant, *Macrobe et le néoplatonisme latin à la fin du IV siècle*, Leyde, Brill, 1977, p. 134.

22- Macrobe, *Sat.*, I, 17-23; A. Cameron, «Paganism and Literature», *I. c.*, 1976, p. 26 et 189; J. Flamant, *o. c.*, p. 135.

23- G. Boissier, *La fin du paganisme*, Paris, 1891

( أعيدت طبعته )

Hildesheim, 1987), t. I I, p. 243 s.

إضفاء طابع للتقديس على الكلاسيكية : لاحقاً، " انتصار الكتاب "، التصل الثاني، وحول فرجيل، هذا Alan Cameron ، بعد عرض أحاديث Hardt («Paganism and Literature»)،  
يقترّ لثناء النقاش بأنه " بسيط موقفه أكثر مما يجب " .

25- بالنسبة لـ Macrobe، الاستشهادات أوردها

A. Cameron, «The Date and Identity of Macrobius», *I. c.*, 35; cf. J. Flamant, *o. c.*, p. 657 s.

26- Respectivement Apollinaris 6 dans la PLRE II et Flavianus 14 dans la PLRE I;

حول هذا الأخير، انظر :

A. Cameron, «Paganism and Literature», *I. c.* 13.

تظن أيضاً :

A. Momigliano, dans Problèmes d'historiographie ancienne et moderne, Paris, 1983, p. 143 s.

[نص عام 1969]، بصدد المترجمين اللاحقين لأعمال

Philostrate, et C. P. Jones, «An Epigram on Apollonius of Tyana», Journ. Hell. St., 1980, p. 190-194. 27.

27- P.C 1943, p. 235-246.

28- عندما يقول الناطق باللاتينية عن أحد إنه " غير مثقف " فلا يعني بالتأكيد سوى أنه " عاجز عن الكتابة باللاتينية ". وكذلك الأمر في مصر الرومانية، فصفة " غير مثقف " عندما يوصف بها أحد مبالغة اليونانية،

كانت تطلق على من يعجز عن كتابة اللغة المصرية

N. Lewis, La Mémoire des sables. La vie en Egypte sous la domination romaine, Paris, Armand Colin, 1988 (1<sup>ère</sup> éd., Oxford Univ. Pr., New York, 1983), p. 86.

29- حول Vivarium, انظر :

p. Courcelle, o. c., p. 313-388; وبصورة أعم:

L. D. Reynolds-N. G. Wilson, D'Homère à Érasme. La transmission des classiques grecs et latins, Paris, 1984, p. 54

59, مع الإشارات المتعلقة بالمراجع

30- J. Geffcken, Zwei pologeten, Leipzig-Berlin, 1904, p. 321; Martin de Braga, De correction rusticorum (composé peu après 572), éd. C.W. Barlow, New Haven, 1950, chap. 7 s.

31- Vigile de Thapsa en Afrique (fin du V<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> siècle), Dial. contre les Ariens, I, 5 (PL, 62, 157d) cité et commenté par A. Boulouis, «Références pour la conversion du monde païen aux VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> siècle: Augustin d'Hippone, Césaire d'Arles, Grégoire le Grand», Rev. Ét. Aug., 1987, p. 90-112.

32- Grégoire, Lettres, IV, 23 à 26, 29; V, 41; XI, 22.

33- F.H. Dudden, Gregory the Great. His Place in History and Thought, Londres, t. II, 1905, p. 127.

34- Grégoire, I. c., III, 59 et VIII, 18; cf. IX, 34.

35- Cf. mon article «Nos ancêtres les Grecs», L'Histoire, n°96 (janvier 1987), p. 26-32.

### X - صلاة الشرق

1- E. Stein, Histoire du Bas-Empire, I I, De la disparition de l'Empire d'Occident à la mort de Justinien, 476-665, Paris-Bruxelles, 1949, p. 369-375.

2- Code de Just., I, 5, loi 12, chap. 4.

3- Code de Just., I, 10, lois 1 et 2.

4- Code de Just., I, 11, loi 10, passim.

5- Voir ci-dessus, chap. 3, n.6.

6- Code de Just., I, 5, lois 12 et 14 (cf. 18 et 19); Nouvelle 37, أورد ذلك :

Ch.Diehl, Justinien et la civilisation byzantine au VI<sup>e</sup> siècle, Paris, 1901, p. 553 s.

(الصفحات 327s و 547-566 ، حول الوثنيين عموماً ) .

7- E. Stein, l.c., t. II, p. 371, d'après Malalas, XVIII, 71 Jeffreys (473-477 Dindorf),

والتنمة في المقاطع الموجودة في القسم الثاني من :

l'Histoire de l'Eglise de Jean d'Éphèse

F. Nau, Rev. de l'Or. Chrét., 1897, p. 455-493 والتي حلها

مع الترجمة السلاونية لما لالاس ( éd. Spinka, 1940, p. 133 )

E. Stein, l.c., n. 1. الأصلي لما لالاس

حول شعب نيقا Nica ، انظر :

Averil Cameron, Procopius, Londres, Duckworth, 1985, p. 23, 244s.

8- Jean d'Éphèse, l.c.; p. 481s. ; cf. Malalas, XVIII, 42 Jeffreys (449 Dindorf),

وهو يخلط بين الواقعتين لعلمي 529 و 545 ،

Théophraste, an du monde 6022, p. 180 de Boor (529);  
Procopé, Hist. secrète, 11, 31 s. (sans noms). Voir PLRE  
II, s. Phocas 5.

9- A. Cameron, «The Last Days of the Academy at Athens»,  
Proc. of the Cambr. Philol. Soc., 195 (1969), p. 7-29.

10-

بصدد وجود هؤلاء :

cf. Damaskios, Vie d'Isidore, fr. 265 Zintzen, d'après la  
Souda.

11- Libanios, Autobiogr., 16-29; Synésios, Lettre 135 (PG,  
66, 1524 c); citée par H. Blumenthal, «529 and its sequel»,  
Byzantion, 1978, p. 369-385 [p. 372].

يضع سينيوس مصر ( الإسكندرية ) مقابل أثينا، فالإسكندرية استقبلت هيباتي  
وكانت مزدهرة .

12- Vie d'Isidore, fr. 266 Z.

13- Christodoros, cité par Jean de Lydie, Mag., III, 26  
Wünsch.

14- Code de Just., I, 5, 18 (de 529) et I, II, 9 et 10

( غير المؤرخة، وهي بتاريخ متأخر ) ؛

cf. A. Cameron, «The End of the ancient Universities»,  
Cahiers d'hist. mondiale, 1967, p. 653-673 (p. 670)

15- Alan Cameron, «Last Days», p. 14; «End», p. 671.

16- Cameron, «Last Days»; p. 11 s. et 13 ss.

17- العلاقة ما بين الطب والفلسفة في التاريخ القديم المتأخر :

cf. L.G. Westerink, «Philosophy and Medicine in Late  
Antiquity», Janus, 1964, p. 169-177, cit par M. Tardieu,  
«Sabiens coraniques et "Sabiens" de Harrân», Journ. As.,  
1986, p. 1-44 (p. 22, n. 99).

18-

قصيدة للهجاء لدى Agathias

I I, 31, 7 et dans l'Anthologie, IX, 498. Cf. Eurip., Androm.,  
173-175; Diogène Laërce, Prologue, VI, 7,

حول شرائع المراتية المجوس بصدد للمراسم الجنائزية والزواج من الأقارب،  
فالإنسان على تقارب فيما بينهما كما هو الحال هاهنا ( حسب Sotion ، لحد

مشائي الإسكندرية - أتباع أرسطو - في القرن الثاني قبل الميلاد)، Plut.,  
De fort. Alex., I, 5 (328 C):

لقد علم الإسكندر الفرس توقيير أمهاتهم وعدم الزواج منهن . ومن الأمثلة  
التاريخية على هذا السفاح : Artaxerxès الثاني وابنته Atossa التي أنجبت  
له بنتاً أخرى Amastri (Plut., Artaxerxès, 27);

والحاكم السكديني Sogdien - Nautaca ( Er-Kurgan ) ، واسمه  
Sisimithrès ، وقد رزق بأطفال من أمه :  
( Quinte-Curce, VIII, 2, 19).

والفضيحة : أن أوغست كان قد أرسل إلى Phraate الرابع جارية إيطالية  
هي Musa فرزق منها بولد ، وإذا استلم الولد للحكم بإسم Phraate الخامس،  
تزوج والدته :

(Jos., Ant. Jud., XVIII, 42 s.; Lucain, Pharsale, VI I I, 38-50.  
Portraits dans G. Herrmann, The Iranian Revival,  
Oxford (Elsevier-Phaidon), 1977, p. 51).

يبدو أن السفاح بين الأب وابنته كان أكثر انتشاراً . وعلى أي حال ، لهذه  
الأشكال القصوى من التزاوج الدلغلي ذات الأصل العيلامي، لم توضع في  
طريقها أية عوائق في التشريع الزرادشتي، إنها ما يسمى Khvaetvadatha  
والتي يرجع عنها

M. Boyce A History of Zoroastrism, I I, Leyde, 1982, p. 75-  
77 et 220;

وقد أصبحت باطنية فيما بعد في المصادر الإسلامية ، إذ أن الإيرانيين الذين  
اعتنقوا الإسلام ، مثل الطبري ، كانوا يسمعون رغم كل شيء إلى المحافظة  
على عظمة ماضيهم القومي ؛ قارن مع ذلك ما هو وارد لدى الجاحظ في  
المناظرة ما بين عربي وفارسي ( وهي الوثيقة التي ترجمها F. Grenet ) .

أما حول استخدام فكرة زواج السفاح في المناظرات الرومانية الساسانية، انظر  
H. Chadwick, «The Relativity of Moral Codes: Rome and  
Persia in Late Antiquity», Early Christian Literature and the  
Classical Intellectual Tradition. In honorem Robert M.  
Grant, Paris, 1979, p. 135-153.

19- تفسير التعبير اليوناني نجده في Agathias من قبل :

I. Hadot, «La vie et l'œuvre de Simplicius d'après des sources grecques et arabes», Simplicius, sa vie son œuvre, sa survie, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1987, p. 3-39 (p. 8).

20- Anth. Pal., VII, 553. A. Cameron, «Last Days», p. 21.

21- Égérie, Journal de Voyage, 20, éd. P. Maraval, Paris, Le Cerf (Sources chrétiennes, n° 296), 1982.

22- Procope, Guerres, II, 13, 7.

23- M. Tardieu, «Sabiens», p. 23, 24 s.;

التقويم الحراني مستندنا فيه المصادر العربية وتعليق Simplicius على :

Physique d'Aristote», Simplicius, o. c., p. 40-57 (p. 56).

24- M. Tardieu, «Sabiens», p. 13.

25- M. Tardieu, «Sabiens», p. 25 s.

انظر أيضاً ص. 39 : "إن صابئة حران يعودون عموماً إلى المصادر

الأفلاطونية نفسها التي يسترشد بها اللغوصيون ، وتفسير ذلك أن التيارين

يمتحن من معين الثقافة الفلسفية للتاريخ القديم المتأخر، دون أن يعدل ذلك من

اختلافهما عن بعضهما البعض اختلافاً كلياً" .

26- Al-Nadim dans Chwolsson, Die Sabier und der Sabismus, Saint-Petersbourg, 1856, t. II, p. 8; M. Tardieu, «Calendriers», p. 53-55.

27- M. Tardieu, «Sabiens», p. 9 et n. 29.

ترجمة للفلسفة اليونانية في بغداد : انظر، المصدر نفسه ، الهامش 99 و

107 وفي ذلك مايزعزع النظريات المقبولة منذ :

M. Meyerhoff, Archeion, 1933, p. 1-15.

28- Agathias, Histoires, II, 28-31; Malalas, XVIII, 47 Jeffreys (451 Dindorf).

انظر :

Averil Cameron, «Agathias on the Sassanians», Dumbarton Oaks Papers, 23 (1969), p. 67-183; Agathias, Oxford, 1970, p. 101-105.

29- H. Blumenthal, o. c., p. 385.

30- Marinos, Vie de Proclus, 19; Damaskios, Vie d'Isidore,

انظر :

Photios, cod. 242, par. 198 Westermann; Dittenberger, OGIS, II, n° 610.

31- Jean d'Éphèse, l. c. à la n. 7, p. 490 s.

32- Procope, Guerres, I, 19, 34-37; E. Bernand, Les inscriptions grecques et latines de Philae, II. Haut et Bas Empire, Paris, 1969, n° 188 à 200 et comm., وخاصة :

p. 32, 241-245, 251; Averil Cameron, Procopius, p. 121.

33- Procope, Bâtiments, VI, 2, 14-20; cf. Averil Cameron, Procopius, p. 89; D. Roques, Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire, Paris, CNRS, 1987, p. 121, 320s.

عزلة Augila التي انقطاع علاقتها مع Pentapole \* الساحلية التي تم  
تصويرها منذ حكم جوليان)، 338 s.

34-Agathias, II, 17 et V, 16 à propos de Tralles

بصد التنصير :

Jean d'Éphèse, Hist. de l'Église, éd. E. W. Brooks, Louvain, 1964, 111,3,36.

35-A. Gökalp, Têtes rouges et bouches noires. Une confrérie tribale de l'ouest anatolien, Paris, 1980.

36-E.stein, l.c. à la n. 1p.799s.; cf.

F.Nau, l.c. à la n.7, p.482.

المقطعات التي نشرها

حول وضع القتالين بالطبيعة للوحدة

cf. Ch. Diehl, l.c, p.332, كان جوستيان محرراً في موقفه بين البابا و تيودورا \*

37- Jean d'Éphèse, 111,3,27-34 Brooks.

الرواية الموجزة التي يقدمها Evagrius du Pont ، في الجزء الخامس ،

ص.18، فيها مع هذه الرواية بعض نقاط الاختلاف لأن Evagrius لا يذكر

شيئاً عن أحداث البقاع والرها ؛ والاضطرابات مهدت لها هزة أرضية خربت

دفعه . وهو يركز على الروابط بين مطران أنطاكية و الحاكم أنطاكيوس وهو

ما أدى بـ tibère إلى تحويل القضية أمام محاكم العاصمة . أما "معجزة

الأيقونة " فليست هي نفسها : لقد ابتهل أنطاكيوس إلى صورة للبراءة معقولة

على جبل "متلبساً وضعية المبتهل الورع"؛ فأشاحت أم الله عنه رافضة رؤية الكافر . وفي القسطنطينية ثار الشعب لأن المتهمين حكم عليهم بالنفي لا بالموت . ويؤكد Evagrius أن المطران و الأمبراطور كلا مهدين . ويقال إن العنراء ظهرت لواحد من البطانة كان يدافع عن قنطوليوس و طلبت إليه أن يكف عن دعم شخص كان يسعى إليها و إلى ابنها . وكان Evagrius مثل جان الأنسي معاصراً للأحداث . لكن رواية جان قيمتها أنها لا تقتصر على الشخصيات البارزة وأنها تعطي بعض لمحات نادرة جداً هي ما وصلنا عن وضع الأقاليم .

38- Constantin porph., De administr. imperio, 50

39- يقتصر عملي ما هنا على عرض قسم من الاستنتاجات القيمة التي قدمها ميشيل تارديو في مقالتيين :

«Pletho Arabicus . Identification et contenu du manuscrit arabe d' Istanbul , Topkapi serai , Ahmet III 1896 » jour. As., 1980 , p.35-57 (avec J. Nicolet) et «Pléthon lecteur des oracles», Métis, 2, 1987, p.141-164.

40- E. Wind, pagan Mysteries in the Renaissance, faber & faber, 1958 (2<sup>o</sup>éd.1967, éd. brochée Oxford University press, 1980)-

وهو كتاب هام عن الموضوع .

## القسم الثاني : لوحة

x1 . إنحصار الكتاب

1- ploutarchos : L Robert, Hellenica, IV, Paris, 1948, p.95 - 96; philatios: Olympiodoros, fr. 40 Maisano, dans photios, Bibl., cod.80,61a.1.7-11 Bekker.

حول التفسير المعارض لنص و ترجمة R.Henry انظر :

A.Frantz, «Honors to a librarian », Hesperia, 35(1966), p.377-380 ;p. Lemerle, Le Premier Humanisme byzantin, Paris, 1971, p.115 s.

2- A.Cameron,«End»,o.c.,p.661.

3- حول hermogénès ,انظر :  
F.Millar, The Emperor in the Roman World,p.100.

4- A .Cameron,«Wandering poets:A Literary Movement in Byzantine Egypt», Historia,1965,p.470-509.

حول النص اللاتيني ,انظر :  
Y.M..Duval,«La poésie latine au IV<sup>e</sup> siècle de notre ère»,  
Bull. Assoc.G. Budé,1987,2,p.165-192 (p.170).

5- Malalas, XIV,16 Jeffreys(361 Dindorf ).

Jean de Lydie, Mag.,11,12(=111,42) Wünsch , قابل هذا مع :  
و لم يكن يتقن في هذا المجال "إلا الشعر" وهو موضوع إعجاب كبير حتى هذا  
اليوم بسبب قصائده .

6- Ammien, XXII,16,17-22. G.Fowden, The Egyptian  
Hermes, Cambridge Univ. press,1986,p.178,

وهو أيضاً صدمه مقطع Ammien ذلك والذي هو عادة حسب رأيه "مؤرخ  
مدقق" .

القمر 'متبدل' في البيت 280 مثل هيكات في موضوع السحر والتي عثر -7-  
عليها في Pergame ونقدم وصفاً عنها في الفصل الرابع عشر .

8- Callinicos, Vie d'Hypatios,41,13,

الكتاب تقرّظ eulogia للطريق .

9- Hist. Aug., Hadrien,2,8; Alex. sév.,4,6. Cf. Augustin,lettre  
55,37(les sortes evangelicae); Conf., V111,12(29).

10- C.Downey,«Allusions to Christianity in Themistius  
'Orationes», studia patr., v,3(Berlin,1962),p.480-488.

عبارة "كلمة الأسوربين" التي يستخدمها themistios في أحاديثه الرسمية  
الموجهة إلى الأباطرة المسيحيين لا تحمل أي معنى سلبي .

11-Jamblique, Les Mystères d'Égypte,11,11(95, 15-97hn)  
Cf.H.Lewy, Chaldaean oracles and Theurgy<sup>2</sup>,Paris,1978,p.39  
et467.

ممارسات تحضير الآلهة نقدم وصفاً أكثر تفصيلاً عنها في الفصل الرابع عشر

12- حول موقف جمبليك C.Fowden,o.c.,p.131(et p.131-141)

13- Arnobe, Contre les Païens, II, 27; or., fr.42 des places;  
H.Lewy, o.c., p.126-128,

الذي أحسن ملاحظة الاستعارة في هذه الآيات .

14- P.Hadot, Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses  
oeuvres, Paris, 1971, p.226 s.; M.Tardieu,

«ΨΥΧΑΙΟΣΣΤΙΝΘΗΡ», Rev. Ét. August., 1975, p.245,  
renvoyant à W.Thieler, Die chaldäischen orakel und die  
Hymnen des synesios, Halle, 1942 (=Forschungen zum  
Neuplatonismus, QSGP, 10, Berlin, 1966), et K.Treu,  
synesios von kyrene. Ein kommentar zu seinem «Dion», TU  
71, Berlin, 1958, p.80.

15- P.Lévêque, Aurea catena Homeri, 1959, p.61-75.

16- Nonnos, Dion., 36, 1-20

F. Vian, «La Théomachie de Nonnos et ses  
antécédents», Rev.Ét. gr., 1988, p.275-292.

17- F.Vian, t.I de l'édition des Dion., p. 99 s.

18- Porphyre, l'antre des nymphes (l'antra delle ninfe), éd.,  
L. simonini, Milan, 1986

ترجمة و تعليق

19- Iliade, XXIII, 192 s.; proclous, Comm.à la Rép., I, 152, 7;  
H. Lewy, Chald. or., 184-185.

20- proclous, Comm.au Timée, 250, 20-21,

M. Tardieu, «la gnose valentinienne et les oracles  
chaldaïques», Rediscovery of Cnosticism, I, leyde, 1980,  
p.216.

21- P.Courcelle, lecteurs païens et lecteurs chrétiens de l'  
Énéide, I, les témoignages littéraires, paris, 1984, p.419.

22- نجد أمثلة على ذلك خاصةً الجدل بصدد أسطورة أتيس في الفصل الثالث -  
عشر تحت عنوان "حماة للروح" .

23- Macrobc, sat., I, 17, 3-4.

24- Servius, à Virg., Én., I, 47 ; Macrobc, Songe de Scipion  
I, 17, 15.

25- P.Hadot, o.c., p. 215-231.

26- A. Amélineau, paris, 1907, t. 1, p.386

شرح A. Erman, «schenute und Aristophanes», zeitschr. für Ägypt. spr., 1894, p. 134 s.

في بعض أوراق البردي السحرية يكون التوصل للآلهة ب "لغة الطير" 27- وكذلك "باللغة المقدسة" و "اللغة العجبرية" و "اللغة المصرية" الخ .. وليس أصوات "لغة الطيور" بكل تأكيد هي نفسها المذكورة هاهنا لكن هذه الطريقة نطلقا على أحد مصادر اهتمام الوثنيين بالمقاطع الصوتية المفردة لدى أرسطوفان 157 PMG, XIII, 83, 147 s., وأنا مدين لميشيل تارديو بهذا الاستشهاد .

في الحقيقة نفسها يورد نونوس تلميحات إلى أرسطوفان في قصيدته 28- الملحمية حتى أنه يطلق على ولحد من الهنود إحدى التسميات السوتية المطلقة على العضو التناسلي الأنثوي

lysistrata, Hyssacos: Dion., ch. 34, v. 23, 72, 88.

29- Marinos, Vie de Proclo, 38.

يجب بالتأكيد أخذ الحالة الفكرية تلك بعين الاعتبار لتفسير غياب 30- للوثنية المناضلة في المؤلفات التي وصلتنا بدءاً من القرن الخامس ميسثوي في ذلك "الديونيزيات" لنونوس أو "الزحليات" لملكروب .

31- مجموعة "النبوءات السيبيلية"، المؤلفات اعتباراً من الحقبة الهلينية، عرفت رواجاً دائماً بين المسيحيين : وكانوا يعتقدون أنها تضم التبشير بدنيهم على يد نبيات وثنيات (والحقيقة ، فأنما كان ذلك على يد مؤلفين يهود أو متحولين). وهذه النصوص مختلفة عن "الكتب السيبيلية" التي أجزتها Stilicon الذي تطرقنا إليه في الفصل السادس لكنها نابعة دون شك من العقيدة نفسها . وقد نفع ترجمة لها أحد المسيحيين في منطقة هليوبوليس بين 502 - 506 .

(P.J. Alexander, The Oracle of Baalbek. The Tiburtine Sibyl in Creek Dress, Dumbarton Oaks, 1967).

32- Eunape, Vies des sophistes, V11, 2, 12, 475 Boissonade, cité par G. Fowden, Pagan Holy Man, p. 39.

## X11 - كهنة ومؤمنون

1- نشر هذا النقش :

P.Herrmann et K.7. polatkan, Das Testament des Epikrates und andere heue Inschriften aus dem Museum von Manisa, Vienne, 1969, n°12, p.55-57;

G.et L. Robert, Bull. Épigr., 1970, 524. التعليق لـ :

المعنى الدقيق للفظة التي ترجمتها إلى "مستحمين" غير معروف لكن بكل وضوح على علاقة مع فعل "حمم".

2- W. H. C. Frend, Donatist Church, 1952, p. 76, 83-86; A.

H. M. Jones, Conflict, 1963, p. 18. والنقاش في

R.MacMullen, le paganisme dans l'Empire romain, paris, PUF, 1987.

( الطبعة الأصلية 1981 Yale Univ pr. ) ، وفي الصفحات 201 - 206

يشير P. Broum أيضاً إلى غياب الوثنية المدنية لفترة جيل بعد عام 260 ثم

تجدها لفترة وجيزة أثناء حكم الولاية الرابعة:

Genèse de l' Antiquité tardive, Paris, Gallimard, 1983

الطبعة الأصلية ( Harvard Univ. Pr., 1978 ) p. 67

3- سوف نرى أن الوثنية المتأخرة قد أصبحت للنساء مكاناً هاماً، الشخصيات

التاريخية منهن مثل : إيبتيالي، سوزبطرة ، أنتوزا، والعرفة المجهولة الاسم

لدى دلاماسكيوس ، وهبتي أو أسكليبيجينا، والشخصيات الخيالية مثل

الروبيديات في : Histoire Auguste : ألوشاركلي . قارن هذامع المونتانيين

في فريجيا (بلادإسبتيالي)، ونيقاتهم

St. Mitcchell, «The Life of Saint Theodotus of Ancyra »,

Anat.St., 32(1982), p.102

حسب :

Épiphane, Panarion, XLIX, 2.

4- Eunape, o.c., VI(Aidésios), 6, 5 à 11, 5 (p.467-472 Boissonade).

إبتخائوس اسم حسن الطالع، وهو قد أحسن اختياره في هذا المجال، علماً أنه-5

معروف في أماكن أخرى من أسية للصغرى (في Magnésie من مقاطعة

Méandre، بيان حكم أنطونان الورع وكراكلا :

F. Imhoof-Blumer, Criech. Münzen, Munich, 1890, p. 119;

Kleinas. Münzen, Vienne 1991, p. 79.

إspatalé هو الاسم الشعبي المحرف عن spatálé، وهو اسم جنس وتحول إلى

اسم علم، في صيغة موققة (وبالمذكر أيضاً) تتلصب جميع الأوضاع

الاجتماعية (قارن هذا خاصة مع) :

H. Solin, Die griechischen Personennamen in Rom, Berlin,

1982, p. 782, ex. d'Auguste à Commode.

وهذا ما يولق شاقية الأمراض :

(L. Robert, Bull. Corr.Hell., 1983, p.584, n.8 = Doc. Asie

Min.,p. 428):

كان اسم إحدى بنات إسكليبيوس Epioné أي "نجمة". وباللغة اليونانية

الحديثة أصبح معنى الاسم "كريمة"، وهو ما يظل مناسباً لزفة الصحة والعافية

6- F.Cumont, Catalogue des sculptures et inscriptions

antiques...des Musées royaux du Cinquantenaire, Bruxelles,

1913, n° 136.

Grégoire, Byzantion, VIII(1933), 49-56. النقش درسه :

وعبارة " الشفاء من أوجاع ممضة " (=الشفاء من الأمراض ) فهما :

G.de Sanctis, Riv Filol.,61(1933), p. 551.

L.Robert, Études anatoliennes,Pasis,1937, p.133.وتبعه في ذلك:

F.Cumont,I.c. " بالنسبة لصيغة الإحترام التي ترجمت بـ " الشخص النبيل "

وبالنسبة للمصدر الحقيقي للنقش وتفسيره ، انظر :

M.Waelkens, «Privatdeifikation in Kleinasien und in der

Griechisch-Römische Welt:zu einer neuen Grabinschrift aus

phrygien », Mélanges p. Naster,Louvan, 1983, p. 259-307

(p. 385).

Athanatos Épitynchanos .

التي "تشرّف ثانياً "

مأزال مجهولة . أما Olivier Masson فيرى في "Daos و Manés و Courier الشمسي (لقب ميترائي) وزيوس " ما يعتبره " صورة إلهية مثيرة للفضول ، في تجدها وتوثيقها " على أن اسم Daos يظل دون تفسير في جميع الفرضيات (دراسة قيد الظهور في :

Mélanges E. Mihailov, Sofia).

7- Ausone, commémoration des professeurs de Bordeaux, IV (Attius Patera), V (Attius Tiro Delphidius), X(v.22-31, phoebicius); cf. Ammien, XVIII, 1, 4(Delphidius et Julien);Jérôme, Chronique (PL,27), 339 (floruit de patera) et 358 (floruit de Delphidius); Lettre 120,péface (PL,22, 981; célébrité de Patera et de Delphidius;écrit en 406 à une de leurs descendantes). Sur l'université de Bordeaux, R. Étienne, dans Histoire de Bordeaux, t.I. Bordeaux antique, Bordeaux, 1962, p. 235-264, et dans Ausone humaniste aquitain, Bordeaux, 1986, P.37-42.

8- Hist.Aug., [Lampridius], Alexandre Sévère, 60; [Vopiscus], Aurélien, 44, 3-5; id., Carus, Carinus et Numérien, 14.

الشكوك حول صحة المصدر الدرويدي لجميع هذه القصص ، جاءت لدى :

F. Le Roux et Chr.-J. Guyonvarc'h, Les Druides, Rennes, Ouest-France, 1986, p. 22-23, 41 et 342.

ويبدو لي ذلك في مجموعه متين الأساس .

9- Eusèbe, Hist. de l'Égl., VIII, 14, 9 et IX, 4,2; cf Lactance, Mort des perséc., 36, 4-5 .

10- E. Kislinger, «Kaiser Julian and die (christlichen ) Xenodocheia», Mélanges H. Hunger, Vienne, 1984, p.171-184.

11- أنظر الإستشهادات في الفصل الرابع، الهامش 32

P. de Labriolle, La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du I<sup>er</sup> au VI<sup>ème</sup> siècle, Paris, 1934, p. 389.

12- R. Menon, «Spreading the Gospel» (en Arumachal pradesh ), India Today, 31juillet 1988, p.146-148.

افتتح المبشرون مدارس وقدموا خدمات طبية، فكان التحول إلى المسيحية يفتح للقبائل (الإحيائية) توفير تراثيين باهظة للتكاليف والتخلي عن نمط الحياة

التقليدي من المسيحيين للجدد كان في غلبة التقديمية ( يصدق ذلك في  
الإمبراطورية الرومانية على الأقل حتى القرن الرابع ) .

13-

ملاحظات:

J.Cl. Grenier, «La stèle funéraire du dernier taureau Bouchis», Bull. Inst. fr. arch. or., p. 197-208.

14- Marininos, Vie de Proclos, 36. Voir N.G.Wilson, Scholars of Byzantium, Londres, 1983, p. 37.

15- Ammien, XXII, 14, 6-8. A.Hermmann, «Der letzte Apisstier», Jahrb. für Ant. und Christ., 1960, p.34-50.

16- Macrobe, Sat.,III, 6, 10;16;17; Servius, à l'Én., VIII, 271.Commentaire de G.Boissier, La Fin du paganisme, t.II, p. 271.

17-Dion Cassius,71,8,4,

صورت هذه المعجزة على العمود الأنطونيوني . انظر :

G. Posener, «A propos de La "pluie miraculeuse"», Rev. phil., 1951, p.162-168 et L.Robert, Hellenica, XI-XII, 1960, p. 577,  
حول الآلهة التي تحمل صفة Aérios

18- Marinos, Vie de Proclos, XV Fin.

نجهل أسباب اهتمام بركلس يسكن Andros . هل كان ذلك للسبب نفسه الذي

دفعه لتقديس Theándritès (الفصل الثالث عشر "الملجأ البربري")؟

19- Jérôme, Vie d'Hilarion, 20(Mign, PL, 23, 37).

20- Basile de Séleucie, Vie de sainte Thècl, II, 25; Malalas, XIV,38 Jeffreys (370-371 Dindorf).

21- F. Wilhelm, Rhein. Mus., 72(1917-1918), p. 374-402;  
H. Hunger, Die Hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, Munich, Beck 1978, t. I, P.159.

22- G.Dagron, o.c., ci-dessus (chap. 4,n.1).

23- Jean de Lydie, Mois, IV,2Wünsch. بصفته "كاهن إيلوزي".

وانظر :

L. Gracco- Ruggini, Il paganesimo romano tra religione e politica (384-394d. C.),per una reinterpretazione del Garmen contrava paganaos, Rome, Lincci,1979, App.V, « Vettio Agorio Pretesato e la fondazione di Gonstantinopoli»,

p. 131-141.

24- Ammien, XXVII,9,8-10. cf. ibid., 3, 11-13.

25- Jérôme, Contre Jean de Jérusalem, 8,415 (PL, 23,361).

26- Y.M. Duval, «La poésie latine au IV<sup>e</sup> siècle de notre ère», l. c., p.187.

27- Ch.Pietri, Roma Christiana, Rome, 1976, p. 436ss.

28-

في وجه الطروح " الدينية " لدى:

A.et E. Alföldi, Die Konlorniat- Medaillons, I, Katalog, Berlin, 1976,

J.M.C. Toyn- bee

انظر شروح

حول اصدار هذه الميداليات ذاتها التي ظهرت سابقا في بودابست :

(1943, par A. . Alföldi), Journ. Rom. St., 1945, p.115-121

والتي ما تزال تحتفظ بأهميتها :

(W.E.Metcalf, Amer. Journ. Arch., 1977, p.406s.).

29- P.Brown, «Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy» Journ. Rom. St., 1961, p.I-II(en partic.6-9).

30- Ammien, XIV, 6,18et XXVIII, 4,14-15.

31- R. W. Mathisen, « Petronius, Hilarius and Valerianus:Prosopo graphical Notes on the Conversion of the Roman Aristocracy», Historia, 1981, P. 106-112.

32- قد لا يكون لاسم شيثو بوليس حتى في مصدره أنى رابطة مع الشيث

و ربما كان تحريفالصيغة "بيت شيكت" "Beth Sheket»,

والتي تعني "محلة شيكت" وهي في الحقيقة مرادف القول بالعيرية بيت سان

Beth Seu (ونكتب باليونانية بيسان ) . والتي تعني "محلة للراحة "حول

هذه الفرضية ، انظر في نهاية المطاف :

E.Frézouls, «Fondations et refondations dans l'Orient syrien», Géographie historique au Proche- Orient, Paris, CNRS, 1988, p. 116 Noms «scythés»: R. Flacelière, J.et L. Robert, Bull. Épigr., 1939, n° 13. Athènes, nom ionien, en Égypte: p. Chuvin-J.Yoyotte, «Documents relatifs au culte pélusien de Zeus Casios»Revue archéol.,1986/1,p. 54, n.57.

33-H. Lewy, Chald. Or., p. 73s. 23n.58, 184n. 29, etc.

34- الاسم الذي يحمله نوتوس يبدو وكأنه يدل على أصل مسيحي

بالنسبة لـ Michel psellos «نارن وصف موقفه في :

N.Wilson, *Scholars of Byzantium*, p. 156ss.

35- H.I. Marrou, dans *Conflict*, p.140-142, «rather a half-hearted Christian»

«squire-bishop», التعبير

والذي عاد إليه Marrou مصدره Kingsly - وحول معنى لفظة "اعتناق "

P.Brown, «Aspects of the Christianization », l.c., p. 7.

فكرة "أنصاف مسيحيين" التي نجدها في موضع لاحق أيضاً من هذا

الكتاب «تشر بعض الغموض فما لا يبدده كلاماً قال :

Ch. Guignebert, «Les Demi- chrétiens et leur place dans  
1 1923,88,p.65-

102.

36- Contra, G. Fowden, «The pagan Holy Man in Late Antique Society», *Journ.Hell. s.*, 1982,p.33-59 (p.45)

37- J.Yoyotte, s. «Scarabée», *Dict. de la civil., égypt.*, Paris, Fernand Hazan, 1959; *Plut., Isis et Os.*, 74; *Porph., Sur l'Abst.*, IV, 9; *Horapollon, Hieroglyphica*, I,10 Sbordone.

38- Saint Ambroise, In *Luc.*, X, 113(PL, 15, 1925); *De obitu Theodosii*,46, (PL15, 1464); saint Jérôme, *Comm. à Habacuc*, I,2(PL,25, 1297).

39- Horapollon, *Hieroglyphica*, I,25 Sbordone; B. Van de Walle et J Vergotte, «Traduction des Hieroglyphica, d'Horapollon», *Chron.d'Ég.*,35, Vergotte, 1943,p.64; J.Leclant «La gernouille d'éternité des pays du Nil au monde méditerranéen », *Mél. M.J. Vermaseren*, Leyde, Brill, 1978, t. II, p.561-572.

40- كانت مازال للترجمات مفروضة . أما مفهوم الشخصية الخاصة ،

المجردة من محيطها السياسي أو الإثني والحرية في آرائها فهو مفهوم أكثر حداثة بكثير ، والطريق من الإغريق إلى كاتس يمر عبر المسيحية . وربما كان التحدد يساعد على استخدام الحرية . لكننا لا يجوز أن نخط هذا مع الحرية الحقيقية كما أن الحرية من جانبها لاتعني اختلاط للقيم .

41- Thémistios, Disc. V(à Jovie,364), trad.G.Dagron,o. c.,p.170-172.

42- Paul, I Cor., 10, 21(Trad. oecum. de la Bible ).

43- Luc, 14, 15-24(22)

Matthieu, 22, 1-14

وقلن مع :

(والتعبير المنكور لا يوجد هاهنا ) . أما المعنى الدقيق فهو : " ألح عليهم كي

يدخلوا " : الضيف المحترم لا يقبل مالم يبد كأن الذي يدعوهم يفرض عليه

القبول بكثرة الإلحاح :

Cf. Luc, 24, 29 et Actes, 16, 15 (Parallèles cités dans la Traduction oecuménique de la Bible ).

44- Vigilius de Tridentum (Trente), Lettres Iet II (PL, XIII,549-558 ).

45- Sulpice Sévère, Vie de saint Martin, éd., trad. et comm. de J Fontaine, Paris, 1969, Le Cerf (Sources chrétiennes, n°133-135), par. 12-15.

استبهادات أخرى، وإرادة في الشرح الدقيق لدى :

J. Fontaine: Grégoire de Tours, Gloire des confesseurs, 76 (Mon . Germ. Hist.,SRM, 1, 2 (1885),p794),

Paulin de Milan, Vie d'Ambroise, 10,52, Autun حول مطران

حول رؤساء المبشرين بالإنجيل في ترنتان ؛

Sulpice Sévère, Dial.,3,8,6,

فهو يسرد كيف أن أحد مرؤوسي Martin ، القس مارسيل، استعان بالجيش

لذلك صرح معبد وثني في Amboise .

46- J.Bidez. Philotorgios, Anhang VII, p. 214.

47- Jean Chrysost., Contre les Juifs (PG, 48, 851 s., 855); Hom. 3, sur l'épître àTite [PG, 62, 679] . Mosaïque de Trèves:

لاحقاً ، الفصل الثالث عشر ، " جالبة الحظ ومقدمة الخوثة : نميزيس " .

48-Voir J.H. W.G. Liebeschuetz, Antioch. City and Imperial Administration in the Later Roman Empire, Oxford, 1972, p. 232s.

49-

الأمثلة في :

H. Savon, «Le prêtre Eutrope et la vraie circoncision», Rev. de l'hist. des relig., 1982, p. 273-302 et 381-404 (283s.).

50- Code de Théod., XVI, 10, 13, le 7 août 395; cf. 7, 1 (le 2 mai 381); 7, 6 (le 23 mars 396),

لقمع جميع أولئك الذين " رغم أنهم مسيحيون ، يتكهنون بوساوس الأصنام الإلحادية " ، وعلى وجه العموم العنوان رقم 7- بأكمله في :

Code, De apostalis -sept loin .

51- Socrate, Hist. de l'Égl., III, 1, et 13.

52- Poème à un sénateur [Carmen ad senatorem],

بصده انظر :

L. Cracco- Ruggini, «Il paganesimo romano tra religione e politica», o.c., p. 124-130 et J. M. Poinssotte,

Fl. Claudius Antonius "القنصل في 382 هل كان مؤلفاً معادياً للوثنيين " 3.

Rev. ét. lat., 1982, p. 298-312.

53- A.H.M. Jones, l.c.,

للرد على :

الذي كان من رأيه أن الجيش هو دون شك القطاع الذي يحظى بالدين فيه بأدنى أهمية .

54- J. Geffcken, Ausgang, p. 187.

55- L. Robert, Hellenica, IV, chap. III, «Deux épigrammes d'Aphrodisias de Carie et Asclépiodotos », P. 115-126; Documents d'Asie Mineure, III, 2. Voir ci-après, chap. 13 fin .

56- Basile de Césarée, Lettre 258, 4 (vers 377), le peuple des «Maguséens», (disciples des «mages», les Prêtres zoroastriens), «nombreux chez nous et disséminé dans tout le pays» (éd. Y. Coutonne, Paris, Les Belles Lettres, 1966, t. III) ; voir F. Cumont, Textes et monuments relatifs aux mystères de Mithra, I, Bruxelles, 1896, p. 10n.3.

57- M. Tardieu, Paysages- reliques, chap. I.A. «La route de Bostra ».

58- Théodoret, IV, 18, 14 et Procope, II, 13, 7; Code de Just., X, 31, 6.

59- في القرن السابع أصبح من الضروري توضيح هوية للكتاب للسريل

الذين يحملون اسم " اسحق لثلكية .

J. B. Chabot, *Littérature syriaque*, Prais, 1934, p. 33 s.

لقد نشرنا وترجمنا إلى اللاتينية بفضل :

G. Bickell (*Gies-sen*, 1873), t.I., p. 244

بخصوص المقطع الذي هو موضع اهتمامنا الذي يورد الوضع في القرن الرابع .

60- كان في نيكوميديا بكل وضوح مسيحيون ردوا بعنف عندما نشر

ديوقليس في مرسوم اضطهاد فبراير / شباط 303

61- Jean Chrysost., Hom. 3 sur l'épître à Tite, chap. I,3  
( PG, 62, col. 679 ).

في كيليكيا كانوا يستخدمون الاسم القديم كرونيدس Cronidès ، وكانت صورة cronos المحجب منقوشة على عملة مدينتين في المقاطعة ، فلافيوبوليس ولبرنيوبوليس ، لكن ذلك الإله كان من آلهة المنطقة ، لأن cronos اليوناني لم يجد في أي موضع انظر :

L. Robert, *À travers l'Asie Mineure*, Paris, 1980, p. 425, n. 17.

62- R. S. Bagnall, «Religious Conversion and Onomastic Change in Early Byzantine Egypt», *Bull. Amer. Soc. Pap.*, 1982, p. 105-124, et «Conversion and Onomastics: a Reply» *Zeitschr. für Pap. und Epigr.*, 1987, p. 243-250, réponse aux critiques d'E. Wipszycka parues dans cette même revue, 1986, p. 173-181.

حيث أن عدداً من المؤمنين لم يكن في أسمائهم أو أسماء آبائهم ما يدل على دينهم ( نجد ذلك في الجداول اللاحقة فيما بعد بأسماء المطارنة الذين يمكن الانراض بأنهم ولدوا مسيحيين ) فيجب أن نضرب نتائج النسبة التي تم التوصل إليها بـ 1,5 في الحد الأدنى وبكثير من 1,9 بالتأكيد .

63- A. H. M. Jones, dans *Confict*, p. 19.

64- Ammien, XVI, 12, 25.

65- Ammien, XV, 5, II. Voir R. von Haehling, *Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des römischen Reiches seit Constantins I Alleinherrschaft bis zum Ende der theodosianischen Dynastie (324-450 bzw. 455 n. Chr.)*,

Bonn, 1978, p. 463 s. (Bauto), 466 ss. (Arbogaste); M. Heinzelmann, «Gallische Prosopographie (260-527)», Francia, 1982, p. 531-718 et K. F. Werner, Histoire de France I. Les Origines, Paris, Fayard, 1934, p. 263-268.  
 66- Sidoine Apoll., Lettres, IV, 17. Cf. Anth. Lat., I, 946 (PL, 61, col. 1006; lettre en vers que lui adresse Auspicius, évêque de Toul).

### XIII . نشيد الآلهة الأخير

1- Proclus, Commentaire au Cratyle, LVII(p. 25, 15 Pasquali).

2- Salvien, Gouv. de Dieu, VIII, 10, d'après l'édition et la trad. de G. Lagarrigue, Paris, Le Cerf, 1975 (Sources chrétiennes, n° 220).

3- تأسيس عبادة Glycôn على يد الاسكندر في Abônouteichos في منتصف القرن الثاني الميلادي أمر رواه :

Lucien (L. Robert, À travers l'Asie Mineure, chap. XVIII, 1; C. P. Jones, Culture and Society in Lucian, Cambridge Ma., Harvard Univ. Press, 1986, p.133-148).

4- "نظر فيما بعد ، "مسك الختام"

5- Rutilius Namatianus, Sur son retour, Paris, Les Belles Lettes, 1961, v. 371-376. Sur la fête et la légende, voir Plut., Isis et Os., ibid., 1988, 15-17 (357); Firmicus Maternus, L'Erreur des relig. païennes, ibid., 1982, éd.

وعلق على ذلك :

R. Turcan, XXVII, I, et R. Turcan, Cultes orientaux, p. 116-118.

مثل آخر على ألقمة عبادات أجنبية نراه في الوثائق عن وجود Cybèle في الأرياف الغالية كما عرضنا إلى ذلك في الفصل السابق .

6- Ernest Will, Le relief cultuel gréco-romain, Paris, 1955, p. 56-59 et 96-98. «Héros garnisaire»

Callim., Anth. Pal., IX, 336, I traduit par P. Roussel. العبارة لـ

7- Zosime, IV, 18 et V, 6, 1-3,

F. Paschoud ad loc.

وهوامش:

8- J. Bidez, à Julien, Lettre 79, p. 86, n. 1,

وتبعه في ذلك :

E. Paschoud, à Zosime, t. II<sup>2</sup>, P. 368 et. III<sup>1</sup>, P. 96.

حول مكتور ، البطل القومي الطروادي - الفريجي انظر علاوة على رسالة

جوليان شهادة شخص يحمل اسم فيكتور من أصل فريجي وهو فخور باسمه

CIL, VI, 10098, v. 3-4.

والشهادة في روما :

9- Dion de Pruse, Disc., 36, 9et 14.

10- E. Livrea, Zeitschr. Pap. Epigr., 1977, p. 128 n.24,

F.Paschoud يعطي صفة " إلهية " الواقعة التي يرى أنها "قطة " :

11- Ammien, XXII, 13, 3.

12- Aristote, Physique, II(2), P. 194b, 13; Métaph., XI, 5, 1071a, 13-16. Cité par Julien, Au Soleil roi, 2(132c) et 36 (151d).

13- Julien, l.c., 16 (140d).

14- A..D. Nock, «Oracles théologiques», Rev. Ét. Anc., 1928, p. 280- 290(repris dans Essays, I, p. 160-168; voir P.286 et n. 20, avec renvoi à O. Weinreich, Arch. für Religionswiss., XVIII, 34ss. ); L. Robert, «Un oracle gravé à Oinoanda», Comptes rendus Acad. Inscr., 1971, P. 597-619.

15- G. Woiff, Porphyrii de Philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae, Berlin , 1856; recueils publiés par K. Buresch, Klaros. Untersuchungen zum Orakelwesen des späteren Altertums, Leipzig, 1889, appendice, p.87-126 H. Erbse, Fragmente griechischer Theosophien, Hambourg, 1941.

16- L. Robert, l.c., p.602.

ترجمة

17- Fr. 7 des Places, d'après Michel Psellos, Commentaire, 1140c, 10-11. Voir P. Hadot, «La fin du Paganisme », Encyclopédie de la Pléiade, Histoire des religions, t. II, sous la dir. de H. Ch. Puech, Paris, 1972. p. 81-113,

- خصوصاً ص. 108 : المفكسون المسيحيون مثل Origène وEusèbe قيصرية أجروا مقارنة بين المعتقدات الوثنية حول الإله الأول والثاني وبين الديانة المسيحية والعلاقات بين الأب والإبن .
- 18- Julien, Au Soleil roi, 34 (128cd)
- 44 (157d). يقول أنه يستلهم جميليك
- 19- Ibid., 5(132c); citation de Platon, Lettre II, 312c (lettre apocryphe).
- 20- Voir H. D. Saffrey et L. G. Westerink, Introduction à la Théologie Platonicienne, de Proclus, I. II, Paris, Les Belles Lettres, 1974, t. II, p. XX-LIX.
- 21- Jean de Lydie, Mois, II, 8 wünsch.
- 22- Julien Au Soleil roi, 5-6 (132a-c).
- 23- H. D. Saffrey -L. G. Westerink, l. c., p. LV-LVI.
- 24- Voir l'Appendice.
- 25- J.J. Winkler, «The mendacity of Kalasiris and the narrative strategy of Heliodoros' Aithiopika», Yale Class. St., 27 (1982), p. 93-158(p. 157; cf.
- قارن أيضاً ص. 121 حول دور الديك للطائر الشمسي، المذكور في بداية الكتاب )
- 26- Ibid., P. 131,n.40.
- 27- قد أجد نفسي مدفوعاً لأرى هذا التعبير الغامض تلميحاً إلى ولادة اسكليبيوس ، الذي انتزعه أبولون من محرقة أمه و " الاحتفال " في البيت 21 يشير بالتالي إلى هذه النار التي هي وعد للتاليه (قارن هذا مع موت Sémele ) ؛ وفي اعتراف شعري مرفوع إلى بروكلس حيث يوجد بشكل ظاهر الإستخدام الوحيد الآخر لهذه اللفظة ، نجد اعلان تأليه الفيلسوف .

28- Proclus Hymnes, I, éd. E. Vogt, Wiesbaden, 1957;

شرح هذا الترتيل (والتريجة القرنسية له) نجده لدى :

H. D. Saffrey, «La dévotion de proclus au Soleil» Annales de l'Institut de Philosophie et de Sciences morales, Bruxelles, 1984, p. 73-86.

29- Ch. Blinkenberg, I. Lindos, 456; L. Robert, Hellenica, IX, 1950, p. 61 s.

30- Nonnos, Dionysiaques, 40, v. 369-391.

31- Hés., Théog., 411-452;

M. L. West dans son édition (p. 45 et 75) . : للتحرير مأخوذ من :

32- F. Imhoof-Blumer-p. Gardner, «A Nuimismatic Commentary on Pausanias», Journ. Hell. St., 1885, p. 94, n° 4et pl. L, Aegina, III.

33- Argon. orph., طبعة مترجمة ومشروحة :

F. Vian, paris, Les Belles-Lettres, 1987, v. 900, 902-904, 909 s.; v. 950-987 pour la scène de conjuration .

34- Fr. 51 des places; إنني أعيد قول شرح وترجمة :

M. Tardieu, «La gnose valentinienne et les Oracles chaldaïques» The Rediscovery of Cnasticism, I, The School of Valentinus, Leyde, 1980, p. 194-237(216§).

نظر أيضاً :

id., «Hécate dans l'ésotérisme grec», Dict. Mythol., s. d. Y. Bonnefoy, Paris, Flammarion, 1981, p. 467-471.

35- P.Friedländer, Documents of Dying paganism, Textiles of Late Antiquity in Washington, New york, and Leningrad, Berkeley-Los Angeles, 1945, I. The Hestia Tapestry, p. 1-26(488-510) .

36- أستعين ها هنا بتحايلات

S. Settis, «Per l'interpretazione di Piazza Armerina», MéL.éc.fr.Rome, Ant., 1975, p. 873-994(en partic.p.965-982)

التي تظل ذات شأن ، حتى لو لم تكن القفلا ، حسبما هو ظاهر ، لم تعد و

تجهز من أجل لميراطور .

37-

تاريخ القفلا :

R.J.A. Wilson, Piazza Armerina, Londres, 1983, p.36-37.  
Licinius en serpent et comparé aux Géants: Eusèbe, Vie de Const., III, 3. Commémoration de la victoire sur Licinius: A. Carandini, dans *Filosofiana. The Villa of Piazza Armerina*, Palerme, 1982, p. 85.

38- Vase de Lycurgue, au British Museum. anc. coll. Routhschild.

"هذا الإناء بلون أخضر كثيف ؛ وعند تعرضه للضوء يصبح شفافاً وذا حمرة ساطعة " (وصف, 1845, J. de Witte, المذكور في الجدول لاحقاً ) .

ويصند التفسير الكيميائي لهذه الظاهرة ، انظر :

D. B. Harden et coll., dans le catalogue de l'exposition *Class of the Caesars*, Londres-Cologne, 1987, p. 245-249.

يحترف جوليان لهرقل بالطبع بترك " الفضيلة الإمبراطورية " : قرن -39

هذا مع المكافئة المكرسة للهرقل في قصائده الموجهة إلى أمراء مسيحيين .

I Constance, 10 (16b H) ; Eusèbe, 3(136c H) ;

وشرحه لهرقل في القصيدة الثانية بعنوان :

Éloge de Constance, 25 (105b H) .

40- Julien, Contre Héracleios,

المنظومة في مارس / آذار 362 . 13-17 par.

مفهوم " الأب " هو بكل وضوح نوع من الاستعارة ؛ قرن هذا بما -41

يقوله جوليان عن أبولون : " لقد أعقب أسكليبيوس في العالم -لكنه كان إلى

جانبه حتى قبل خلق العالم (22fin) .

42- Porphyre, Del'abst., I, 25, 4-7.

بورفير الصوري يشير بعد (26 fin) إلى مصلاره :

Héraclide du Pont (élève de Platon) et son adaptateur

Clodius de Naples (maître de Marc-Antoine)

POUR LES PAR. 13-26.

كلوديوس وحده هو الذي يؤخذ بعين الاعتبار في هذا المجال:

(J. Bouffartigue, Notice du I. I, Paris, 1977, p. 25-30) .

ولا يجري بويرفير أية مقارنة مع الشعائر الصورية التي كان يعرفها بالتأكيد ،  
ربما لأن هذه الشعائر تتعارض مع قناعاته الخاصة (إذ كان يمقت القربان  
الدموي ويضع قصته Gadès على لسان مناقضيه) .

وجود النسر على إثيريز يستعرض بدايات صور وهو في الوقت نفسه -43  
أسبق من بويرفير زمن نونوس يضمن لنا أن هذا الأخير لم يعتمد في صور  
رواية بويرفير بصدد Gadès (وهو ما سوف يبدو في جميع الأحوال قليل  
الإقناع) . وهذا الإثيريز نشره وشرحه :

Brnest Will, Berytus, X, I, 1950-51, p. I-12.

44- انظر الفصل الأخير ، " معك الختام "

45- نقض حوران ، ذكره :

D. Sourdel, o. c., p. 44s.; Marc, Vie de Porphyre, 19.

46- IG, XIV, 926 et 1043, قرُب بينها L. Moretti, Rendiconti  
Accad. Lincei, 1964, p. 193-202; cf. J. et L. Robert, Bull.  
Épigr., 1965, 488. Damaskios et le M de Marnas, fr. publié  
par Ch. E. Ruelle, Le philosophe Damascius. Étude sur sa  
vie et ses ouvrages, Paris, 1861, p. 97.

47- شهادة Salamine قبرص Ancoratus [ المتجنز عميقاً في العقيدة ]  
106, 9.

48- Marc le diacre, o. c., 64.

في مطلع القرن السادس ، عالم النحو Étienne البيزنطي ، حول لفظة "  
غزة " يكتب بشكل مثير للفضول أن " Crétgénés " هي ترجمة لـ

" Marnas " . تنمة هذه الحاشية مخربة وغير صالحة للاستعمال : " والواقع  
فإن الكريتنيين كانوا يسمون الصبايا " Marnas .

49- Sic Ét. Byz., I. c.;

في الحقيقة ، ليس إياك شقيق مينوس ، بل هو يقيم معه ومع رادامانت كقاض  
في الجحيم ، أما الشقيق الثالث لمينوس فهو سريديون . وتؤكد النفود وجود  
مينوس في غزة ، كما أن نونوس البنابولي يجزم بأن بعض البحارة العرب ،

الـ Rhadamanes ينسبون أنفسهم إلى رادامانت - فربما كان هؤلاء من أبناء غزة .

يستخدم مؤرخ أرياني التعبير نفسه بصدد مكان للعبادة الوثنية في بيروت 50. حيث يتجهر المؤمنون بالطريقة نفسها التي يتجمع بها المسيحيون في الكنائس J. Bidez, éd. de philostorgios, Griech. Christl. Schriftst., Leipzig, 1913, Anhang VII, p. 214.

51- Zeus Aldémio أو Aldos ( S. Aldios هل يكون )

يعرفه في غزة : l'Etym. Magn., p. 58, 20 Caisford,

عند استشهاده بعالم نحو من القرن الخامس للميلادي ، واسمه Méthodios

52- Histoire Auguste, [Lampr.], Alex. Sév., 17, 4

حتى إذا كانت الحكاية مغالطة من وثني في مطلع القرن الخامس وهذا وارد

بالرجوع إلى المعلومات ذات الطابع الديني في هذه المجموعة فإن ذلك

لاينقص بل يزيد من أهميتها فيما تعرضه .

53-

انظر :

H. Volkmann, «Studien zum Nemesiskult», Archiv. für Religionswiss., 26, 1928, p. 296 ss.; «Neue Beiträge zum Nemesiskult», ibid., 31, 1934, p. 57 ss.; B. Schweitzer, «Dea Nemesis Regina», Jahrb. Deutschen Arch. Inst., 46, 1931, p. 175-246.

54- Ammien, XIV, II, 25-26.

55- حول هذه للتصفيصاء ، الدراسة الجوهرية هي لـ:

J. Moreau, Dir Trierer Kornmarktmosaik, Cologne, 1960.

وحول موضوع النسر الذي يعكس الماء ، انظر :

K. Schefold, «Helena im Schutz der Isis», Studies Robinson, II, 1953, p. 1096-1102,

ومعجزات إيزيس ممثلة في Aula Isiaca ، في مدينة روما ، والزيارة قد

تمت حوالي عام 20 قبل المسيح . وبالنسبة لـ K. Schefold ، فإن مشهد

Aula Isiaca إنما يعرض رش المسترشد الجديد إلى أسرار إيزيس - وهذا

نوع من التعميد ، من الولادة الجديدة .

56- فرضية مدرسة على شرف الـ Dioscures قد صارت إلى إهمال.

57- CII, V, 3466.

58- Varron, Res Rust., 1,2,11; Tite Live, XLI, 27, 6, ova ad notas curriculis numerandis ; Juvénal, VI, 588-591

(divination devant les tours en bois qui portaient ces oeufs);

Cassiodore, Var., III, 51, 10. : وحول التاريخ القديم المتأخر :

59- Malalas, XII, 38, p. 307 Dindorf.

قائمة الآلهة التي يقدمها ديوقليسيان في أنطاكية كما هي واردة عند مالالاس

تعطي فكرة جيدة عن نمطية " الباقثيون المتأخر :

Zeus Olympien (protecteur personnel de l'Auguste),

Némésis, Apollon, Hécate,

60- G. Brusin, «Epigrafe votiva bilingua di Aquileia»,

Hommages à Léon Herrmann, Bruxelles, 1960, p. 219-227.

61- هذه النقطة كانت موضع نقاش لدى :

H. W. Pleket, Mnemosyne, 1969, p. 281-298.

62- Actes du IX Congrès intern. ét. sur les frontières romaines, Mamaia, 6-13 sept. 1972, Bucarest, 1974, p.

355-359 ; L. Foucher, «Némésis, le griffon et les jeux d'amphithéâtre», Mélanges W. Seston, Paris, 1974, p.

187-195.

63- Cf. J. et L. Robert, Bull. Épigr., 1961, 847, renvoyant à Gladiateurs dans l'Orient grec, p. 86-87 (l'inscription de

Philippe ; association de Némésis et de la Victoire, cf. le Niconemeseion, sanctuaire de la Victoire et de Némésis, à

Éphèse) ; الخاتم ذكره :

P. Perdrizet, Bullb Corr. Hell., 1914, p. 97 .

64- نيميزيس المنقمة: في الاسكندرية، Arsinoé، المتهوكة أو اليهودية المشبعة .

باليونانية ، تبدل لعقاب كتلتها إلى " الإله في علاه " وإلى ربائهم الـ Némésis

هم بالذات .

P. Perdrizet, «La dévotion à Némésis pendant les derniers siècles du paganisme», idib., 1912, 248-274 [p. 254, 257].

65- J. Schwartz, «Une forteresse construite sous Dioclétien : Qasr Qârûn», Comptes rendus Acad. Inscr., 1951, p. 90-97 (en partic. p. 93-94) ; et Fouilles franco-suisse. Rapports. II. Qasr Qârûn-Dionysias 1950, Le Caire, 1969, p. 61-70.

66- Ernest Will, Le relief cultuel gréco-romain, نكر بذلك Paris, 1955, p. 100 .

67- R. McMullen, Le Paganisme dans l'Empire رما حدث romain, Paris, PUF, 1987 (1981), p. 211.

68- Commodien الشاعر اللاتيني السوري المنبت ، نهاية القرن الثالث

مطلع القرن الرابع

Instr., I,16, 8s. (mention de Bellone, Némésis, Furina Caelestis) et I, 19(avec l'acrostiche Nemesicis vanis, attaque le culte de Diane-Némésis a été identifiée à Artémis/Diane) ; Paulin de Nole, Lettres, 16, 4(né à Bordeaux vers 353/4, évêque de Nole vers 410, mort en 431) ; Maximus Taurinensis, Sermo 32, Nemesiaci ou Dianatici .

69- Code de Théod., XIV,7,2. Virtutiarum = aretalogoi.

70- J.P. Waltzing, Étude historique sur les corporations professionnelles chez les romains, Louvain, 1896, II, p. 138.

71- P. Wuilleumier, «Cirque et astrologie», Mél. éc. fr.Rome, 44(1927), p. 184-209.

72- انظر أمثلة أخرى على تدخل الآلهة المغيبة في القسم الأول من هذا الكتاب -

اسكليبيوس بصدد بروكلس ؛ وال Dioscures ، آلهة الملاحه ، في Ostie ،

في نهاية القرن الرابع ؛ ومع نهاية القرن الخامس في روما ، قضية اللويركال

لصد الحمى .

73- CIL. VI, 1779=Dessau, 1259.

74- وهي ما قد مارسه ، على سبيل المثال ، أرسطراطي آخر ،

13. ، وهو يذكر ذلك في نقش بتاريخ Ulpius Egnatius Faventinus

(CIL, VI, 504=Dessau 4153).

376 أغسطس / آب

75- Libanios, I, Autobiographie, 23.

الحديث عن " Argos " يستبعد على حد سواء عبادات البرزخ وإيلوزي التي اتجهت نحوها أفكار أولخر ناشري " المسيرة الذاتية "

Jean Martin et Paul Petit (Les Belles Lettres, 1979) .

76- Libanios, XIV, À Julien en faveur d'Aristophane, 5-7 (fin 362).

77- IG, III, 172, cf. 173, du 27 mai 387.

78- IG, IV, 666.

79- H. I. Marrou, Histoire de l'éducation dans l'Antiquité<sup>5</sup>, Paris, 1960, p. 477, n.31 et addendum, p. 574.

80- Paus., II, 36, 7(Déméter de Lerne) ; 37,2(les mystères «récents») .

81- Paus, II, 18, 3(Mysios et son épouse Chrysanthis) et 35,4; voir aussi I, 14, 2; VII, 27, 9. Sur le relief de Lerne, K. Meuli, s. «Lernaia», Real-Enc., 1924, col. 2089-2093(2092).

82- Paus., II, 37, 5-6.

83- Plut., Isis et Os., 35(364 f).

84- لدى عودة ديونيزوس من Hadés ، يعلم أن المحسن إليه قد توفي (وتلك مقولة شائعة في حكايات تأسيس عبادة ما Thésée et Hécale ( cf. فتوجه إلى القبر زائراً حيث غرز فيه عضواً ذكرياً من خشب التين، وبفضل ذلك وفي بوعده :

Clément d' Alexandrie, Protreptique, II, 34 et Arnobe, Contre les païens, V, 28,

هما أيضاً ، من بين آخرين ، يشرحان عن طريق هذه الأسطورة مكانة عضو الذكورة في العبادة الديونيزية .

85- IG, III, 718(le père à Éleusis et le fils, Cléadas, à Lerne) et Anth. pal., IX, 688(l'«orgiophante» ,

Cléadas , زوج " الناعمة النبيلة Cléa " قدم هبة منه بلبا لمدينة Argos " بمساعدة الإباطرة الأقوياء "

86- Eunape, Vies des Sophistes, VII, 3, 1-5, p. 475 Boissonade.

87- Ernest Will, «La date du Mithréum de Sidon», Syria, 1950, p. 261-269.

يبدو أن تاريخ هذا الإهداء لم يقع في متناول :

R. Turcan, «Les motivations de l'intolérance chrétienne et la fin du mithriacisme au IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.», Actes du VII<sup>e</sup> congrès de la F.I.E.C., Budapest, 1983, t. II, p. 209-226 (p. 222 s.).

88- R. Turcan, Les Cultes orientaux dans le monde romain, Paris, 1989, p. 193-241 (238-241).

89- Nonnos, Dion., 17,62s. ; cf. Saloustios, IV, 10;

، وهو صيام يمنع تناول الخبز ، ويأمر بالأغذية اللينة أثناء أعياد Cybèle  
ما بين 15 و 22 مارس/ آذار :

R. Turcan, o. c., p. 50-51. Voir H. Graillot, Le Culte de Cybèle, Paris, 1912, p. 119 ss.; Lagrange, Revue Biblique, XVI (1919), p. 427 ss.

90- Arnobe, Contre les païens, V, 5-7; 8-17. التعليق

تلخيص هذا العرف المتوارث نجده أيضاً لدى Paus.VII, 17, 10, الذي يحذف معظم التفاصيل المشيرة إلى الضعف (لكنه يفترض هو أيضاً موت آتيس ، حيث أن أكديستس Agdistis يحصل من زيوس على الموافقة بأن جسد آتيس " لا يتحول إلى سائل " )

91- Sic H. Graillot, o. c., p. 20,

الذي على أي حال قد أحسن رؤية ، ص 120-123 ، الأهمية الوثائقية لرواية أرنوب .

92- لتفسير هذه الواقعة ، انظر الدراسة الملوثة بالتحليل النفسي لدى:

M. Meslin, «Agdistis ou l'androgynie malséante», Mélanges M. J. Vermaseren, II, Leyde, Brill, 1978, p. 765-776.

93- شرح وتعليق أرنوب في الفصل الثالث عشر ويوزنياس يؤكدان على حد سواء أن المقصود هنا دون شك : التيسوس .

94- المختن ، وليس الأنثوي ، وهذا فيما يبدو لي بعيد عن صفة الأمومة ( contra, M. Meslin, l. c., p. 772).

95- بصدد الوصف الكامل لأعياد Cybèle ، انظر:

R. Turcan, *Les Cultes orientaux dans le monde romain*, Paris, 1989, p. 35-75.

96- Sic F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*<sup>1</sup>, Paris, Geuthner, 1929, p. 47, suivi par Graillot, p. 19.

97- Firm. Mat., *L'erreur des religions païennes*, III, I et 2.

أسوق ها هنا بحرقيتها ، ترجمة :

R. Turcan, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

98- L. Musso, *Manifattura sontuaria e committenza pagana nella Roma del IV secolo. Indagine sulla lanx di parabiago*, Rome, 1983.

99- بصدد Phrygianum روما ، مركز عبادة الأم العظمى وآتيس انظر

J. F. Matthews, «Symmachus and the Oriental Cults», *Journ. Rom. St.*, 1973, p. 175-195 (p. 177-180).

100- Or. chald., p. 58 Kroll (fr. 150 des Places); H. Lewy, *Chald. Or. and Theurgy*<sup>2</sup>, Paris, 1978, p. 240.

101- Porphyre, *Vie de Plotin*, 3, 15 ss.

102- E. Bernand, *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine*, Paris, 1969, n° 168 (vision du décurion Maximus), v. 24 s.; 170, acte d'adoration («proscynème») d'Hérôdès, v. 12 ss.

103- Ammien, XVII, 5, 15.

104- Eunape, *Vies des Sophistes*, VI (Aidésios), p. 466 Boissonade.

حالة الطبيب Oribasios من Pergame مختلفة قليلاً . فيعد أن كان ذا

حظوة لدى جوليان ، أبعد خلفاء هذا الأخير فوجد ملجأ له لدى " ملوك

البرابرة " حيث استمر هناك إلى أن رضي الأباطرة (دون شك

Valens و Valentinien ) فاستقدموه مجدداً

ibid., XXI (Oribasios), p. 498 s. B.

105- حول الاحتفال بـ " الحصول على المعطف الـ Tribôn ، انظر

Olympiodoros, fr. 35 Maisano, dans Photios, cod. 80, p. 60b, l. 10-15 Bekker.

106- A. Momigliano, *Conflict*, p. 14.

107- Julien, *Lettre 98 Bidez*; Ammien, XXIII, 3, 2-3.

108- Ammien, XXV, 3, 20; XXVI, 6, 2-3; Zosime, IV, 4, 2.

109- Théodoret. Hist. de l'Égl., III, 26.

رأينا في القرن الخامس أمثلة عن برابرة وثنيين ذوي سطوة في البلاط - 110- ويقومون بحملة " اللاتينيين " ( chap. 6 ) و Olympiodoros الطبيي الذي كان البليميون قد " دعوه " كان على أي حال محبذاً لستيلكون الذي كان جميع المؤلفين الآخرين يعيرون عليه إدخاله البرابرة إلى الامبراطورية .

( J. F. Matthews, «Olympiodorus of Thebes and the History of the West (A.D.407-425)», Journ. Rom. St., 1970, p. 89 [p. 79-97] ).

111- L. Robert, «Epigraphica X. Inscriptions de Volubilis», Rev. ét. gr., 1936, p. 1-8 (OMS, II, p. 939-946); D.Sourdel, Les cultes du Hauran à l'époque romaine, Paris, 1952, p. 78.

112- P. Chantraine, La Formation des noms en grec ancien, Paris, 1933, par. 249-250 :

الإعداد " يدل على شخص يؤدي عملاً أو مكلف بعمل " ويستخدم من بين مفردات الحياة الدينية .

113- Marinos, Vie de Proclos, p. 16 Boissonade; Damaskios, Vie d'Isidorwe, dans Photios, cod. 242, 196-198 et fr. 342 Zintzen (d'après Hésychios).

دوساريس قد توحد مع ديونيزوس (في ذلك التاريخ لاغير) فهل يكون ذلك لأنه كان يحمي للكرمة وأنه ، بصورة أعم ، كان يندق خصوبة الأمومة ؟

M. Tardieu, Paysages reliques, chap. I, A«La route de Bostr», 4-5«Les dieux de Bostr» .

114- L. Robert, l.c., n. 7.

115- Damaskios et le bétyle: fr. 203 (le bétyle), 211-213 et 302 (348 Zintzen) (Echmoun);

حول بحوث ورحلات حج دلماسكيوس إلى سوريا ، وحول اطلاعه المرجح جداً على اللغة الآرامية ، انظر :

M. Tardieu, l.c. Damaskios et l'Enuma Elis: principes, p.

321s.Ruelle فنظر في نهاية المطاف

J. Bottéro, Lorsque les dieux faisaient l'homme, Paris,

1989, p. 678-679, p. 603 pour la date du poème, et cf. aussi ci-dessus (le M de Marnas).

بصدد الأسماء الإلهية ، بعضها حفوظ عليه في الصنيغ السحرية ، وأقوى مثال على ذلك هو دون شك اسم إلهة للجحيم Ereshkigal ، التي تظهر تماماً باسمها ذاته ودورها ذاته في الإبتهالات اليونانية ، الرومانية (ci-après, chap. 14).

- 116- أمثلة على ذلك في مقالتي  
«I filosofi e la loro religione nella società di Alessandria nel V secolo», Questioni Neoplatoniche, a cura di F. Romano e A. Tinè, Symbolon, Studi e testi di filosofia antica e medievale, 6, Catane, 1988, p. 45-61 [p. 55 ss.].  
117- Plut., De defectu orac., 21 [421] . Voir A.D.Nock, «A Vision of Mandulis Aion», Harv. Theol. Rev., 1934, p. 53-104 (Essays, I, p. 357-400).  
118- Porph, Sur l'Abst., I, 36; cf. IV, 6.  
119- A.D. Nock, I.c., Epist. Hippocr., 12, 1. بورفير ذكره

- 120- في متحف Isparta  
Cl. Brixhe- R. Hodot, L'Asie Mineure du nord au sud. Inscriptions inédites. Nancy, 1988, p. 27-40.  
121- I. Creticae, 11 (1939), chap. 28,n°2 (p. 302-304).  
L. Robert, Hellenica, IV (1948), p. 55-59. وقد أشار إلى ذلك  
122- L. Robert, dans Laodicée du Lycos (ouvr. coll.), Québec-Paris, 1969, p. 344-350,

مع دراسة عن حياة سيكليكيوس ، القائد في أخايا ، لدى الحديث عن نقش  
بصده في لاوديسية

- 123- Marinos, Vie de Proclus, 33.  
124- L. Robert, Hellenica, IV (1948), p. 55-59.  
القطعة العائدة إلى Maximien Hercule والتي وجدها في أرضية بناء  
تاريخه " متأخر إلى حد يدعو للدهشة " يمكن أن تكون شهادة على أن مقام  
ساقوس كان ما يزال قيد العمل في مطلع القرن الرابع .  
(H. Catling, Arch. Reports, 26 (1979-80), p. 55-59).

125- Damaskios, Vie d'Isidore, fr. 116 Zintzen (Photios, cod. 242). Cf. L. Robert, Documents d'Asie Mineure, p. 44-46 (Bull. Corr. Hell., 1977, p. 86-88)

ومذ ذاك بصدد مدينة Asclépiodotos Aphrodisias  
Hellenica, IV (1948), p. 115-126.

126- Damaskios, l.c., 131 Z.; L. Robert, l.c..

127- Porphyre, L'Antre des Nymphes et P. Boyancé, «L'Antre dans les mystères de Dionysos», Rend. Pont. Ac. Rom. d'Arch., 33(1960-61), p. 107-127 (témoignages de Porphyre, Synésios, Macrobe, Nonnos-sur ce dernier, cf. D. Gigli Piccardi, Prometheus, 1986, 3).

128- Julien, Sur la Mère des Dieux, VIII[V], 5(165c).

129- Porph., Del'Abst., I, 28, 2fin, trad. Bouffartigue. Cf. aussi ibid., I, 27.

130- في نظر المسيحيين ، تعتبر المغاور الوثنية نقاط عالم  
على الغاريت القاتلة . وعلى ذمة Qnodvultdeus ، كان يوجد في روما ،  
في مطلع القرن الخامس ، مغارة كتبت بعض الحذاري قد كتبت فيها تلاميذ  
لوحش ، بواسطة آليّة في منتهى البراعة . لكن ذلك اللقح أحبط عمله أحد  
الرهبان إيلان حكم ستيلىكون

(Quodvultdeus, Liber de Promiss., III, 43).

131- رحلات للحج هذه مدروسة في كتاب

M. Tardieu, Paysages-reliques. Routes et haltes syriennes d'Isidore à Simplicius, Louvain, 1990.

#### XIV . حميّة جديدة

1- Censorinus, Jour natal, trad. et comm. G. Rocca-Serra, Paris, 1980, 2, 2. Sur le genius, voir R. Schilling dans Rites, cultes et dieux de Rome, Paris, 1976, p. 415 ss.

2- القضية أحسن عرضها

F. M. Young, The Use of Sacrificial Ideas in Greek Christian Writers from the New Testament to John

Chrysostom, Philadelphie, 1979, p. 24-34, «The Neoplatonist discussion of sacrifice».

3- Philostrate, Vie d'Apollonios, VIII, 7, trad. P. Grimal

(كتب الكتاب بتشجيع Julia Damnon ، ولم يكن دون شك قد انتهى بعد لى

وفاة الامبراطورة في 217 )

Lettres, éd. R. J. Penella, Leyde, Brill, 1977 (Mnemosyne, Suppl. 56).

4- Porph., Sur l'Abst., II, 33, 2. Cf. ibid., II, 12-17.

5- Lucien, Sur les sacr., 12-13,

فالكا من " منطى بالدم " ، " وهو يجري الدم على الهيكل "

لم يكن جوليان تلميذ بورفير . وهو يوضح ، بصدد اسطورة آتيس ، أنه لم -

يقرأ ذلك ، وقد كتب مراقبة يدافع فيها عن القرابين الدموية ، مع إدراكه التام

أنه في التيار المعاكس للرأي العام : " يبدو للجميع أن من غير المعقول

للشريرة المقدسة [في عبادة Cybèle] السماح بتناول اللحم وحظر الحبوب "

Sur la Mère des Dieux, VIII [V], 3(161 c)et 14 (174 a).

7- Ammien, XXV, 4, 17.

8- Libanios, Autobiographie( I ), 119, 121, 122.

9- Les banquets funéraires païens furent interdits en 408,

Code de Théod., XVI, 10, 9.

10- Voir «Manger assis, manger couché», L'Histoire, n° 85, janvier 1986, p. 66-70.

11- Libanios, Pour les Temples (30), 15-19; cf. L. Robert, Annuaire Coll. de Fr., 73(1973), p. 475.

وعلى كل فالحديث ، رغم توجيهه إلى الامبراطور ، لم يلق في حضرته .

12- Eunape, Vies des Sophistes, XXIII, 4, p. 503

Boissonade.

إبني أسرد هذه الرواية بجمال مختلفة في المسطور التالية .

13- Psellos, Opinions des Grecs sur les démons, 2, p. 38

Boissonade (PG, 122,877bc). Voir A. Bouché-Leclercq, Hist. divin. dans l'Ant., Paris, 1876, I, p. 150.

14- Or. chald., fr. 107 des Places, v. 7-9; cf. 217(non chaldaïque), v. 4.

أعود هاهنا إلى الترجمة الحرفية جداً .

M. Tardieu, «La Gnose valentinienne et les oracles chaldaïques», The Rediscovery of Gnosticism, I, Leyde, 1980, p. 223.

15- Voir ci-après.

16- A.D. Nock, «Later Egyptian Piety», repris dans Essays, II, p. 571 s.

17- G.I. Bowersock, Julian the Apostate, Harvard Univ. Press, 1979, p. 92 s.

18- Julien, Lettre 114 Bidez.; Grég. Naz., Discours, IV, 101.

19- Celse, Discours vrai, cité par Origène, Contre Celse, III, 59 (Griech. Christl. Schriftst., I, p. 253). Sur les purifications, voir H. Lewy, o. c., p. 39, 45, 227 s.

20- Or. chald., fr. 133 des Places, cité par Proclos, au Cratyle, 101, 6.

ترجمة بمستحيل القول بها .

21-

انظر النصوص التي أوردتها

F.J. Dölger, «Das Ei im Heilzauber nach einer Predigt des hl. Augustins», Antike und Christentum, VI (1950), p. 57-60. Soufre et œufs: Ovide, Art d'aimer, II, 329 s.; Apulée, Métam., XI, 16.

22- Juvénal, Sat., VI, 517-521; Lucien, Cataplous, 7; Dial. des morts, I, 1.

23- Marinos, o. c., 19, (cf. 33).

24- Proclos, Comm. à la Rép., II, 246, 23 s.

يتجه تفكيرنا إلى " العبادة المرصعة بالنجوم " لهرقل ملقارت .

25- Servius, à l'Én., IV, 205; Macrobe, Saturnales, III, 9, par. 12 s

حول حركات الصلاة ، انظر :

F.J. Dölger, Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum, Münster Westph., 1925, p. 14-16, 309-312.

26- Dölger, o. c., p. 316-318.

27- Synésios, Hymne I (III), v. 23-36, trad. M. Meunier.

28- H. D. Saffrey, «Les néoplatoniciens et les mythes grecs», Dict. des mythol., Paris, 1981, II, p. 157-163; M.P.

Nilsson, «Pagan Divine Service in Late Antiquity», Harv. Theol. Rev., 38 (1945), p. 60-69 et R. Harder, «Inscripfen von Didyma, Nr. 217», Navicula Chiloniensis (Festschr. F. Jacoby), Leyde, 1956, p. 88-97 (reproduit dans Kleine Schriften, Munich, 1960, p. 137-147).

29- حول تراثيل بركلس ، انظر :

A. J. Festugière, «Proclus et la religion traditionnelle», Mélanges Piganiol, 1966, repris dans Études de philosophie grecque, Paris, 1971, p. 575-584 (p. 580 s.).

30- F. Vian, Notice aux Argonautiques orphiques, Paris, 1987, p. 46.

31- Arnobe, Contre les païens, V, 19.

32- اللفظة اليونانية معناها " مغطى بالدم " (ومن هنا تأخذ في أغلب الأحيان معنى " دموي " و " إجرامي " ) ، لكنها مبنية على جذر مختلف عن فعل 'الدمى' وهذا يفسر للترجمة التي اعتمدتها .

33- Marinos, Vie de Proclus, II.

34- Code de Théod., IX, 44, II

( في 6 يوليه/ تموز 386 ، بصدد التماثيل الامبراطورية )، وهو ما ذكره

Ch. Pietri, Roma Christiana, Rome, 1976, p. 436 n. 3.

35- هذا المشهد المعروف من خلال بعض الصور (قناديل ونقود) ومن

خلال نص وارد لدى Hist. Eccl., II, 23, Rufin علق عليه بشرح واف

W. Weber, Drei Un

griechischen Religion, Heidelberg, 1911, p. 5-18, en partic. 8-13; pour une lampe figurant la scène, p. 11, n° 28; J. Hani, «Sarapis dieu solaire», Rev. ét. gr., 1970, p. 54; F. Thélamon, «Sérapis et le baiser du Soleil», Aquileia e l'Africa, (Antichità alto-adriatiche, 5), 1974, p. 241-242; Païens et Chrétiens au IV siècle. L'apport de l'Histoire ecclésiastique de Rufin d'Aquilée Paris, 1981, p. 194-201; Tram Tam Tinh, «Le baiser d'Hélios», Mélanges Adriani, Rome, 1984, p. 318-328 et pl. LVII (catalogue des lampes-15 numéros).

36- Apulée, Mét., XI, 24

ويمكن أن يكون ذلك قد تحقق في مراكز أخرى ، كما تشير النقود الأقدم -37-  
عهداً والتي تصور قبلة للشمس ، وهي النقود الصادرة في نيكوميديا ، المركز  
الإيزيسي الهام ، إيان حكم فيليبس العربي (244-249)

( Tram Tam Tinh, l.c., p. 325 s. (n. 38),

ويخطئ حين يعتبر رسوم النقود ، المستقلة الإصدار إلى حد ما مثل تلك التي  
ذكرناها ، تمجيداً لآلهة الامبراطور الحاكم وليس لآلهة المدينة المصدرة للنقود)

38- لم يكن قد قابل أفلوطين بعد  
(263): J. Bidez., Vie de Porphyre, Gand-Leipzig, 1913, p. 21  
ss. et 38.

39- Porphyre, Sur les statues, p. 3°, 6°, 12° Bidez (l.c., p.  
143-157 et Appendice I ).

40- Libanios, Progymnasmata, t. VIII, p. 399-401 Förster.

41-P. Friedländer, Documents of Dying Paganism, Textiles  
of Late Antiquity in Washington, New York, and Leningrad,  
Berkeley-Los Angeles, 1945, I. The Hestia Tapestry, p. 1-26  
(488-510).

42- J.-Ph. Lauer (et Ch. Picard), Les statues ptolémaïques du  
Sarapiéion de Memphis, Paris, 1955, p. 6-7; cf. P. Bernard,  
Journ. Sav., 1985, p. 48 et 56.

43- A. Frantz, «Pagan Philosophers in Classical Athens»,  
Proc. Amer. Philos. Soc., 119, I(1975), p. 29-38.

لنا شخصياً لأرى ما للذي يميز هذه البيوت لنعتبرها " مدارس فلسفة " فهي  
تشابه مقرات الإقامة المترفة الأخرى العائدة للحقبة نفسها . هذا وإن موضع  
إحداها ، إلى جنوب الأكروبول ، بالقياس إلى معابد ديونيزيوس وأسكليبيوس ،  
متطابق بالتأكيد إلى حد كبير مع التوضيحات التي قدمها Marinus (حياة  
بروكلس ، 29 ) ، لكن للمواقع الأخرى يمكن أن تكون أنسب ، والقسم الأكبر  
من هذا القطاع لم ينقب بعد فيه .

44- انظر هامش :

M. Reddé, dans Égypte, Égypte. Chefs-d' œuvre de tous les  
temps, catalogue d'exposition, Paris, Institut du monde  
arabe, 1989, p. 59.

45- **قارن مع المقالة الأساسية لـ**

C. Mango, «Antique Statuary and the Byzantine Beholder», Dumb. Oaks Papers, 17 (1963), p. 53-75.

46- L. Robert, Op. Min. Sel., II, 1969 (1960), p. 832-835.

47- Eunape, Vies des soph., VI, II, p. 472 B.; Aug., Lettre 47, 3; Marc, Vie de Porphyre, 65. Voir A. Cameron, «Palladas and the Nikai», Journ. Rom. St., 1964, p. 58.

48- Georges Kédrenos, p. 564 Bekker (fin du XI<sup>e</sup> - début du XII<sup>e</sup> siècle) - catalogue irréal.

49- Olympiodoros, fr. 18 Maisano (Photios, cod., 80, 58a, 20-31 Bekker).

50- **وليس كما جاء في ترجمة R. Henry "واليدان على الخصر"**

51- Fr. 33-34 Maisano,

**والذي يبدو لي شرحه للكونولوجي في غير محله .**

( Photios , l. c., 60a , 23-60b , 5 B ) .

52- Michel Psellos, Script. min., p. 446, l. 28 ss. Rapprochement fait par G. Wolff, De philos. ex. orac., p. 212; voir aussi H. Lewy, Chald. Or., p. 248, n. 72.

53- Constantinople in the Early Eighth Century: The Parastaseis syntomoi chronikai, ed. Averil Cameron et J. Herrin, Leyde, 1984, n° 4.

54- **حول Phidalcia وأصول القسطنطينية ، انظر أيضاً**  
Nonnos, Dion., 3, 365-371; 32, 69 s.; 36, 176-179; Hésychios de Milet, Fragm. Griech. Hist., 390, fr. I Jac.; Malalas, XIII, 7 Jeffreys (320 fin Dindorf).

**حول القدره المنسوبة للتماثيل في القسطنطينية .**

G. Dagron, Constantinople imaginaire, Paris, PUF, 1984, p. 136-150.

55- **بين الأول من يناير / كانون الثاني 417 ، تاريخ زواج كونستانس**

**وجالابلاسينيا، والثاني من سبتمبر/أيلول 421 . تاريخ وفاة كونستانس**

Olymp 51 Maisano, dans Photios, l.c., 62a, l. 27-36 B.

56- Psellos, Lettre 187, dans Sathas, Biblioth. gr. med. aevi, V (1876), p. 474. Cité par C. Mango, «Byz. Beholder», l.c.,

n. 39, d'après E. R. Dodds, «Theurgy and its relationship to Neoplatonism», Journ. Rom. St., 1947, p. 62.

57- C. Mango, l.c., p. 62.

58- Textes dans R. Paret, «Textbelege zum islamischen Bilderverbot», Festschrift H. Schrade, Stuttgart, 1960, p. 36-48; «Das islamische Bilder-verbot und die Schia», Festschrift W. Caskel, Leyde, 1968, p. 224-232.

59- المنكرات التاريخية الموجزة " تذكر أيضاً في القسطنطينية تماثيل قتلته (n° 23) أما الغرب المسيحي ، رغم أنه كان أقل معرفة ، فلا يبدو أنه شعر تجاه وهم الحياة المتمثل في التحدث القديم المخاوف نفسها التي عرفها البيزنطيون . كما أن لاهوت الأيقونات كن أيضاً غريباً على فهمه .

60- من بين التماثيل القليلة التي ظلت أمام الأنظار دون انقطاع منذ القدم في القسطنطينية ، يُذكر عمود الأفاعي ( ما يزال في موضعه لكن رؤوس الأفاعي مفقودة ) ، وأربعة جياذ (نقلت إلى فينيسيا في 1204 ) وتمثال هائل الحجم لامبراطور (في Barletta منذ الحقبة نفسها) ؛ أما في روما فهناك تمثال "مارك-أوريل" أو "أنطونان التقي" على الجواد ، هو اليوم في ساحة الكابيتول ، والتمثالان الضخمان (5.60 م.) للشاين اللذين يكبح كل منهما جماح جواد ، من الرخام ، في ساحة Quirinal ؛ وللكيش نابرونزي ، سابقاً في سيراكوز ، واليوم في متحف بالرم الوطني ، وأمسود الرخام التي أعطت لـ Pirée اسمها في العهد الوسيط فعرفت بميناء الأسود وجميع هذه الآثار ليست سوى بقايا بسيطة . ونظراً لأن بقاءها مسألة ليس مجاناً بالكامل . فيمكن الافتراض بأن اللاتال كانوا أقل تذاباً إلى للحيوانات منهم إلى البشر . وربما كان خوفهم من الحيوانات أقل .

61- Ammien, XIX, 12, 3-5. Voir ci-dessus, p. 46.

62- L. Robert, Études anatoliennes, Paris, 1937, p. 130 ss.

انظر ، سابقاً ، نبوة أثنتوس ليتختفوس .

63- Ammien, XXIX, 1, 25-33 et R. Wünsch, Antikes Zaubergefäß aus Pergamon, Berlin, 1905, p. 44 s. pour le

mode d'emploi. Cf. aussi le commentaire de Barb Dans Conflict.

64- Voir R. Wünsch, l.c., p. 47 s., pour la comparaison entre ces objets et la description d'Ammien Marcellin.

65- Damaskios, Vie d'Isidore, dans Photios, cod. 242, par.69 Westermann; المقطع 191 للمعرفة بالماء المطهر

Cf. Jamblique, Mystères d'Ég., III, 14:

وهذه عرافة بالضياء ، وصفها :

Psellos, Opinions des Grecs sur les démons, 6, p. 42 Boissonade (PG, 122, 881) ,

فهو يفسر صوت الماء الصالح في أية معنية . وأتوزا تتحد من صلب

مؤسس العبادة ، أورست Oreste ، بن أجمنون Agamemnon

cf. Strabon, XII, 2, 3(535).

66- R. Turcan, Les cultes orientaux dans le monde romain, Paris, 1989, p. 48 s., avec la citation de Tibulle, Élégies, I, 6. 45-50.

67- S. Kambitsis, «Une nouvelle tablette magique d'Égypte, Musée du Louvre, Inv. E 27145, III<sup>e</sup> IV<sup>e</sup> siècle», Bull. Inst. fr. archéol., or., 76(1976), p. 213-233.

أسبق هاهنا الترجمة الممتازة لـ S. Kambitsis ، باستثناء مقطع سوف  
يفسر لي القارئ أنني أصلحت من فجأته .

68- D. Wortmann, «Neue magische Texte», Bonner Jahrbücher, 168(1968), p. 56-111(p. 60).

69- Porp 51, 1-2, trad. Bouffartigue-Patillon.

70- Zacharie, Vie de Sévère, 23. Ci-dessus, chap. 8.

71- Cf. Or. chald., fr 159 des Places.

72- A. Lebigre, 1679-1682. L'Affaire des poisons, Paris, éd. Complexe (La Mémoire des siècles), 1989, p. 101-118(115).

73- سيدة لاوديسة كانت آرتميس ، والاستعاضة عن الصينية بغزالة يذكر

بالطبع بأسطورة يفجيني Iphigénie ، خاصة وأن تمثال عبادة آرتميس في لاوديسه هو تمثال Artémis Brauroria . ولأعرف كيف يمكن تفسير إيراد بورفير لاسم أثينا .

في جميع الأحوال يبدو لي ، مما لاشك فيه أن الشعائر السامية في لاوديسه ، المدينة الجديدة من بناء مقدوني ، لم تحتل مكانة كبيرة ضمن عبادات المدينة ، إذا ما أريد من خلال تلك الشعائر إيجاد وتفسير أفضل لممارسة تقديم القرбан البشري - وهذا ما لم يبرهن عليه ،

cf. M. Gras, P. Rouillard, J. Teixidor, L'Univers phénicien, Paris, Flammarion, 1989, p. 170-191. A. D. Nock, «Oracles Théologiques», Essays, I, p. 162, n. 2, est optimiste en considérant que la «méprise de Porphyre au sujet du sacrifice humain» est «éclaircie par H. J. Rose, Mnemos., 1927, 273 ss.».

فكرة القرбан البشري لدى إنشاء مدينة (أو بناء جسر ، الخ ) هي جزء من الفولكلور الأوروبي . وقد استعير منها في أيامنا هذه ، في الرواية البوليسية ، بفكرة التضحية التي تغرق في خرسانة ورشة - وهي فاجعة وممكنة تماماً مثل القرбан القديم

74- Fr. 219-223 des Places, en partic. fr. 220 et 223, 2.

75- حول الحرثون ، الحيوان الأبولوني والشمسي انظر

A. D. Nock, Essays, I, p. 271-276. (1931) ne cite pas ce passage.

وبصدد هذه الوصفات السحرية ، انظر :

G. Wollr, o. c., App. III, p. 195-205.

بصدد استخدام فعل chōrei ، " يضم " قرآن مع عرافة Oinoanda كما 76- عرضنا إلى ذلك أعلاه .

77- H. Lewy, Chald. Or., p. 38-47.

78- P. Hadot, «Bilan et perspectives», à la suite de H. Lewy, Chald. Oracles and Theurgy, p. 719, ce qui n'a pas empêché É. des Places de ranger parmi les oracles dubia ses fr. 219 à 225, qui évoquent précisément de telles contraintes :

"أصغ إلي جيداً رغم أنني لأود الكلام ما دمت قد كبلتني بالضبط" (المقطع 220 حسب تيودوريه ، أبولون هو الذي تكلم ) ؛ " فما هي الحاجة لاستدعائي أنا الآلهة ؟ " (المقطع 221) . هذه الأقوال المأخوذة من la Philosophie des oracles de Porphyre, لا علاقة لها البتة بفن تحضير الآلهة .

79- Jamblique, *Mystères d'Égypte*, VI, 7.

80- H. Lewy, o.c., p. 236-238, 245, al.

81- نقطة توضحت جيداً في التصوص لدى:

H. Lewy, o. c., p. 58, n. 184.

82- H. Lewy, o. c., p. 204.

83- H. Lewy, o. c., p. 181.

84- Proclus, dans Michel Psellos, *De omnifaria doctrina*, 55(PG 122, 721 d), cité par H. Lewy, o. c., p. 461.

85- هذا التعبير يعني أيضاً "مواجهة جميع الأخطار" . ولدينا تركيب مشابه يستخدم في اللعنات الجنائزية " فليكن [المعتدي على اللحد] دائماً وأبداً في النار " وهو ما شرحه

L. Robert, *Comptes rendus Ac. Inscr.*, 1978, p. 258 s.

86- نص حفظه

Michel Psellos et cité par H. Lewy, o. c., p. 491-493.-

"دروب النار" هي أشعة الشمس H. Lewy, ad loc

87- Marinos, *Vie de Proclus*, 28, avec le comm. d'A.J. Festugière, «Contemplation philosophique et art théurgique chez Proclus», *Studi di storia religiosa della tarda Antichità*, 1968, repris dans *Études de philosophie grecque*, Paris, 1971, p. 585-596. Voir aussi E. R. Dodds, «Theurgy and its Relation to Neoplatonism», *Journ. Rom. St.*, 1947, repris dans *Les Grecs et l'irrationnel*, Berkeley, 1959, trad. française, Paris, 1965, App. II.

88- H. Lewy, o. c., p. 132, n. 249 et 250; 133, n.254; 249-252, et fr. 75-78 des Places.

89- D. Page, sur l'ynx-torcol et rhombe; H. Lewy, o. c., p. 132-137 sur les ynges comme émanations du Père, 249-252 sur l'ynx-toupie.

90- H. Lewy, o. c., p. 178-184. Cf. le fr. 193 des Places et A. J. Festugière, Proclus, Timée, III, p. 185 et n. 4.

91- Proclus, Théol. Plat., IV, 9(p. 193, 38); Horace, Épodes, V, v. 1-40

(تركت كنيديا الطفل يموت جوعاً لتستخدم فيما بعد نخاعه الشوكي وكبدته بعد نجفيعهما ، " عنصرين مكتفين للرجبة " )

92- Julien, Disc., VII, 219; H. Lewy, o. c., p. 206-207 et 218 n. 167.

93- شرح هذه التعابير لدى :

A. J. Festugière, «Initiée par l'époux», Monuments et Mémoires.... Fondation Piot, 53 (1963), p. 135-146, repris dans Hermétisme et mystique païenne, Paris, Aubier-Montaigne, 1967, p. 322-333.

94- A. Cameron, «Pagan Ivories», dans Colloque genevois sur Symmaque, à l'occasion du mille six centième anniversaire du conflit de l'autel de la Victoire, Paris, 1986, p. 41-72(p. 43-46 en partic.).

L. Cracco Ruggini, p. 66ss., افطر اعتراضات ، بصدد مناقشة هذا الأمر ، وهي حاسمة فيما يتعلق بمشهد التأليه وحتى في عام 402 ، كان يمكن لمثل هذا المشهد أن يعرض للاتهام بإهانة العقلة المالكة أولئك الذين اختلسوا رموزاً كالأجل ما يكون بالنسبة للتصوير الأمبراطوري . في مثل تلك الحالات ، لا يهمن أن يؤمن الامبراطور الحاكم بتأليه أسلافه بعد موتهم ، بل أن يعلم أن الذين أمروا بتنفيذ اللوحة المزدوجة يؤمنون بذلك . ولم يكن المتوفى المعني بحمل الرموز الامبراطورية ، وهو ما يفسره Cracco Ruggini بأن المعني من اللوحة هو والدثيودوسيوس الأول ، الذي رآناه سابقاً موضع التكرير في أفسس ضمن إطار عملية تأليه ( الفصل الرابع ، للنهاية ) .

95- C. P. Jones, «A Family of Pisidian Antioch», Phoinix, 36(1982), 3, p. 246-271.

96- M. Waelkens, «Privatdeifikation in Kleinasien und in der griechisch-römischen Welt. Zu einer neuen Grabinschrift aus Phrygien», *Mélanges P. Naster*, Louvain, 1983, p. 259-307.

لمقارنة ما يلحق للكلمات من تلف . قارن تطور كلمة *theios* ، "إلهي" ثم ،  
بكل بساطة كلمة *impérial* " - إمبراطوري -  
(L.Robert, *Op. min. sel.*, II, 833)

ثم المعنى الذي أخذته كلمة *oraculum* اللاتينية : جواب إمبراطوري .

### مسك الختام

1- " المتسلمون " : " أولئك الذين يمكنهم بتقاليد السلطة " .  
ورأينا في ( " لتتصار للكتاب " ) كيف أن بروكليس " لو كان هو السيد  
لكان فعل مثلهم وقام بمنع الألب الرديء .

2- F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*,  
Oxford, 1929, t. II, p. 363-369, «Plato in the Folk-lore of the  
Konia Plain»; voir aussi p. 370-378.

3- Hérodote, IV, 145 ss.; cf. D. Roques, *Synésios de Cyrène  
et la Cyrénaïque du Bas-Empire*, Paris, 1987, p. 31-32.

4- Nonnos, *Dion.*, 43, 125-132

5 - هذا التفسير لاسم بصرى Bosra سبق أن عرفه إيبانيوس :  
P.L. Gatiér, *Journ. Sav.*, 1982, p. 163-167,  
الذي يورد شرحاً مسيحياً، منقشاً، حول اسم المدينة : فيبصرى هي  
"Bosora" والدة أيوب، وهذا الأخير يكاد يكون اسمه رجع صدى لاسم إيو  
" 18° !

6- Ét. Byz., s. «Gaza», «Gordyaia»

Gordys ، الذي رحل بحثاً عن إيومحضر هناك وهو جد الأكراد الذين  
احتفظوا باسمه . )

Malalas, II, 7 Jeffreys (28-30Dindorf), Antioche et environs.

7- Julien, *Second Éloge de Constance*, 92a H.;  
Olympiodoros, dans Zosime, V, 27 et 29, 3.

في مواضع أخرى أيضاً نصرت عبادة إيزيس بطريقة شفقة، على سبيل المثال

8-

في Zamarramala ، قرب Ségovie

9- A. Alföldi, «A Festival of Isis in Rome under the Christian Emperors of the IV<sup>th</sup> Century», *Dissertationes pannonicae*, II, 7, 1937, p. 47 et 50s.

10- Suétone, Othon, 12,1; Claudien, IV consul. Honorii, 570-576.

11- Nunc etiam didici, quod te non fecerit aetas! Sed tua religio calvum...Nunc quoque cum sistro faciem portare caninam! An haec humilitas? Pseudo-Cyprien, v. 21 s. et 32s.

12- Vide Commode, 9,4 et pesc. Niger, 6,8-9; cité par Alföldi, o.c., p.45.

13- Jean de Lydie, Mois, 4,45, p. 101 Wünsch.

14- J.J. Blunt, *Vestiges of Ancient Manners and Customs discoverable in Modern Italy and Sicily*, Londres, 1823, p.73; G. pitrè, *Saggio di feste popolari siciliane*, Palerme, 1877, p.10-12 et *Feste patronale in Sicilia*, Palerme, 1899, p. 215-233.

15-

حول لشعال القناديل (Lychnapsia)

voir R. Turcan, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris, 1989, p. 117-118. Sur saint Euplo, F. Corsaro, «Studi sui documenti agiografici intorno al martirio di S. Euplo», *Orpheus*, IV, 2(1957), p. 33-62.

16- H. Delehaye, *Anal. Boll.*, 29(1910),

ص . 463 ، بصدد حالة يبدو فيها غياب العلاقة بين العبادتين جلياً للبيان -

أبولون في ديلوس والعزراء في تينوس Tinos

17- C. Mango, «Discontinuity with the Classical Past in Byzantium», *Byzantium and the classical Tradition*, Birmingham, 1981, p. 55 s.

18- Ad. Jacoby, *Real-Enc.*, s. Maiumas(1928).

19- L. Robert, *Rev. Ét. Gr.*, 1936, p. 9-14=Op. Min. Sel., II, p. 947-952.

20-Julien, Misopogon, 362 D; Libanios, Disc. 10, 14<sup>[2]</sup>, 405 Förster]-en 383/384; 50, 11 [III, 476 Förster]-en 385 ou 386; 41, 16 [III, 302 Förster]-en 388.

21- Foedum atque indecorum spectaculum (Code de Théod., XV, 16, 1 et 2).

22- Malalas, XIV, 17 Jeffreys (362 fin Dindorf).

23- J.-P. Rey-Coquais, Inscr. gr. et lat. découvertes dans les fouilles de Tyr (1963-1974), I, Inscr. de la nécropole, Paris, 1977, n° 151, avec les remarques de J. et L. Robert, Bull. Épigr., 1978, n° 522, p. 499.

24- H. Lucas, «Répertoire des inscriptions grecques de Gerasa», Mitteil. des Deutschen Palästina-Vereins, 1901, 59, n° 22.

25- Théophane, Chronique, I, 541 de Boor, 699 Classen.

حول الصعوبة التي واجهتها الكنيسة في منع الأعياد ، انظر

J. Geffcken, Ausgang des Griechisch-Römischen Heidentums<sup>2</sup>. Heidelberg, 1929, p. 190 (en 692).

26- Malalas, XII, 3 (284 Dindorf); Jean de Lydie, Mois, p. 133 Wunsch.

27- Libanios, Disc. 50, l. c.

28- F. Cumont, Fouilles de Doura-Europos, Paris, 1925, p. 189.

## ملحق تاريخ "حبشيات" هليودور

كان العالم فنر فاك M.H.A. L.H. van der valk هو أول من لاحظ في عام 1941، وجوه التشابه بين حصار نصيبين على يد شابور الثاني في 350 كما ذكره جولييان مرتين في قصيدتي المديح التي رفعها لكونستانتس (I,22-16, III, 23)، وبين حصار Syéne على يد Hydaspes، ملك الحبشة، كما هو وارد في رولية هليودور<sup>1</sup> (IX, 2-8). ففي الحالتين نرى العاهل المهاجم يأمر، بإقامة نبتة تحيط بالمدينة ثم يحرق مجرى نهر مجاور ويجلب مياهه ليحجزها بين تلك النبتة وجدران المدينة، والنهر هو النيل بالنسبة لسيين، ومجدو نيوس Mygdonios بالنسبة لنصيبين. ونكون النتيجة أن فيض الماء ينخر الأساس التي تنهض فوقها الأسوار وهو من الطين المجلول، ويجعلها تتهاوى، في الوقت الذي تشرع فيه الآلات الحربية المحمولة على زوارق في دك الأسوار. وقد استنتج فنر فاك من ذلك أن هليودور قد استوحى الحادثة التاريخية وزين بها روليته.

وما كان لمثل هذا الأمر أن يثير الدهشة: فالسوري، الحمصي المنبت، هو في موضع يسمح له جيداً بالاستعلام عن حصار نصيبين، والتاريخ المفترض لروايته تأكد بشهادة المؤرخ سقراط، الذي من رأيه أن الوثائي هليودور هو نفسه هليودور، مطران Tricca في تساليا، حيث يعتبره سقراط من وراء التحريض على العزوبية الكاملة لرجال الدين<sup>2</sup>. وليس في الأمر أية غرابة إذا ما كان أحد مطارنة تركيا من منبت حمص من أعمال سورية، وسقراط، ذلك المؤرخ الجاد، لديه معلومات وفيرة من مصادر الأصلية، دون نقل عن أحد، حول تساليا التي أقام فيها. ولما كان من بعض أصانته في القسطنطينية بعض الناجين من حصار سربيون، فهذا يحدد سنوات تأهيله بعد عام 391، ونظراً لأن "تاريخه" يتوقف عند عام 439، فيمكننا أن نفترض أن وجوده في تساليا كان في مطلع القرن الخامس، وبالتالي في فترة لا تبعد كثيراً عن مطرانية

هليودور التي يقال إنها "إيان أركاديوس و ثيودوسيوس" فيما بين 383 و 395. وقد طلب للبعض أن يفهموا من قول سقراط عن هليودور "وقد رووا عنه قصة غرامية بعنوان الحبشيات، كان قد ألّفها في شبابه" أنه يتضمن تشكيكاً في مؤلف الرواية، ولكن في ذلك الكثير من التسعّف في قيم النص<sup>3</sup>. فهذا التأريخ العائد إلى شاهد متميز وقريب من الشخص الذي يتحدث عنه، يشرح شرحاً تاماً أن المؤلف قد تكلّف في شبابه، في حمص، بحصار Nisibis، كما كان حال المعاصرين في واقع الحال.

على أن شهادة سقراط أبعدما E. Rohde ، الذي تبين له (وكان محقاً على أية حال) وجود قرابة تجمع بين رواية هليودور و"حياة أبولونيوس الطيفي Vie d'Apollonios de Tyane" ، ولرّد نتيجة لذلك التقريب بين العمليين<sup>4</sup>. ورغم أن التأريخ التي اقترحتها Rohde للروايات اليونانية لم تعد في يومنا هذا أكثر من حطام، ورغم أن M. P. Nilsson قد أوضح بقوة أن الجو الروحي لرواية هليودور هو جو القرن الرابع، لاجو القرون السابقة، فإن حجة Rohde قد عاد إليها منذ فترة قريبة جداً كل من R. L. و E. L. Bowie . Fox<sup>5</sup>.

ثم جاء A. Colonna في 1950 ليكمل توثيق فنّرفلك بإعادة تجميع الشواهد المرتبطة بحصار Nisibis ، مستخدماً على وجه الخصوص القصائد السريانية للقسّيس أفرام Ephraïm التي نظمها في نصيبين، حين حدوث الحصار تحديداً، وهي تشرح دون أي مجال للجدال حقيقة محاولة شابور إغراق أسفل تحصينات نصيبين ، وبالتالي السعي إلى هدمها على هذه الصورة<sup>6</sup>. فأصبح صعباً منذ ذلك الحين الفصل بين وصف هليودور وبين الحدث التاريخي حول الحصار الثالث لمدينة نصيبين<sup>7</sup>. لكن T. Szepessy حاول أن يفصل مع ذلك بين الأمرين في عام 1976<sup>8</sup>. إنه يعترف، بالتأكيد، بأن الطريقة التي استخدمها شابور فريدة من نوعها (ص. 256). لكنه يرى بأن جوليان قد زين الحدث التاريخي مضيفاً إليه ذكرياته من قراءة هوليودور- رغم أن الأباطور تعد القول إنه لم يكن يريد قراءة القصص الخيالية، خاصة حول

" الشجون الغرامية " ، وذلك هي حال " الحبشيات " (الرسالة 89 ، حوالي يناير/كانون الثاني 363 ، 301b). ومما يدعو للإستغراب أن T. Szepessy يستخدم هذا المقطع بالذات ليجزم بأن جوليان كان قد عرف الروايات حق المعرفة" (ص. 267 ).

وفي رأي Szepessy ، فقد اقتصر عمل شابور بكل بساطة على حجز نهر مجد نيوس كي يحرقه نحو المدينة، مع تقديره بأن الأعمال المنفذة للحصار كانت كافية لتوجيهه إلى الأسوار التي مألن بدلت بالتهلوي حتى عمد الفرس إلى إعادة فتح المجرى الأصلي للنهر . أما جوليان فقد استقى في رأيه من هليودور للفكرة الخيالية لإقامة نية تحيط بالمدينة، محدثة بحيرة لصطناعية من فوقها قيل إن القوارب نقلت آلات الحصار . وقد يكون هليودور بالذات قد استمد خياله من اكرنوفون Xénophon في روايته لحصار Mantinée على يد Agésilas في 385 ق.م<sup>9</sup> . لكن Agésilas بدأ بتطويق المدينة بخندق وجدار- كي يسد منافذها بكل بساطة. ولما تبين له أن لدى المحاصرين ملكي من مخدرات الطعام، قام بحجز النهر الذي كان يجتاز المدينة - وحينذاك، أغرق المدينة في داخل الأسوار وخارجها على حد سواء. أما الوضع هاهنا فمختلف، والسبب أن نهر Mygdonios لا يجتاز مدينة نصيبين، لا ولا النيل يمر في مدينة Syène الخيالية التي يصنها هليودور.

أما Diodore (12, XV) و Pausanias (8,7, VIII) اللذان كتبا في فترة لم يعد النهر يعبر فيها في مدينة Mantinée ، فقد اكتفيا بالإشارة إلى تحويل النهر ذلك ، أي في واقع الحال، الطريقة التي استخدمها شابور حسب قول Szepessy ، وليس العمل الجبار الذي أشار إليه جوليان وهليودور ومعاصر آخر لهما، تيمستيون Thémistions (Disc., II, 36 s.). وهكذا فالحل الذي قدمه Szepessy لا يفسر شيئاً، إنه بكل بساطة يتعرف على القرابة بين قصتين دون أن يحل مشكلة مصدرهما، كما أنه لا يساعد على معرفة أيهما الأقدم زمناً.

ويجب علينا أن نستعيد ما نعرفه عن حصار نصيبين . إن Szepessy يجد البرهان على أن الفرس لم يطوقوا المدينة بعد متصل البناء إذا اعتمدنا على استخدام Ephraïm كلمة " تل " . والتي صارت "tumulus" لدى Bickell، للدلالة على "tell" تلك يمكن أن يكون لها معنى " ردم " (ص.263-هامش رقم 83) رفع أثناء الحصار ... واتساق فأعطى أهمية كبرى لشهادة تيودوريه (تاريخ الكنيسة، 2، 30، 2-14) رغم اعتقاد تيودوريه بأن نهر مجد نيوس يعبر المدينة ، وعرف كيف يعيد شرح الإشارات السريعة للمصادر الأحدث تاريخاً) أي "Chronicon Pascale" و<sup>10</sup> "Théophane"، وأخيراً، رغم أن أي مؤرخ لا يتحدث عن نقل آلات حربية بالزوارق ، فإن معظم المؤرخين يذكرون كثرة عدد هذه الآلات، ولابد أن يكون شاربور قد وضعها فوق جسر عائمة، على الأقل حماية لها من الطوفان، هذا إن لم يكن يسعى لتقريبها من الأسوار. وهذه الطريقة المستخدمة مصدرها الطبيعي وضع المدينة الواقعة وسط المستنقعات وذلك أمر غير وارد على الإطلاق في منطقة أسوان الصوانية (syène). لكن هليودور الذي يبدو أنه لم يكن لديه سوى اطلاع أدبي على الدلتا-الدينيا،<sup>(11)</sup> لم يكن يعرف تلك الحقيقة. والنقطة الأخيرة أثارها R. Keydell - وهي تثبت أن حصار نصيبين قد كان النموذج لدى هليودور. وسكان syène، أثناء الليل أعادوا بناء سور - مثلاً فعل أهالي نصيبين، لكن دون أي سبب موجب، وذلك أن syène كانت قد استسلمت<sup>(12)</sup> ..

فلذا ما رفضنا التعسف مع شهادات افرليم وجولييان وسقراط، والثلاثة من الكتاب الموثوقين الصيني الإطلاع . وإذا لم نخضع تلك الشهادات لمحاجمات عرجاء مفضلين عليها روايات أحدث عهداً وحافلة بالمغوض ، فإننا نجد أن الثلاثة يتفقون على تاريخ نشاط هليودور في النصف الثاني من القرن الرابع. ومن الحكمة لنا أن نتوقف عند ما أوردوه.

1- M. A. L. H. van der Valk, "Remarques sur la date des Éthiopiennes d'Héliodore", *Mnemosyne*, III, 9(1941), p. 97-100  
2- Hist. de l'Égl., V, 22[PG, 67, 637].

3-T. Szepessy, l.c. ci-après, p. 248, «des on-dit incontrôlables et de vagues rumeurs».

4-E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*<sup>3</sup>, Leipzig, 1914, p. 460 ss., 471 s.

5- M. p. Nilsson, *Gesch. der griech. Relig.*<sup>3</sup>, Munich, 1974, t. II, p. 565 s.; E. L. Bowie, *Cambridge History of Greek Lit.*, Cambr. Univ. Pr., 1985, p. 696; R. L. Fox, *Pagans and Christians*, New York, 1987, p. 137. Je ne vois pas pourquoi R.L.

يقترح Fox أن نعتبر مؤلف "الحبشييات" هليودور "العربي"، وهو

بفسطاطي من عهد كراكلا، استقر به المقام لاحقاً في روما، وقضى فيها

شيخوخته في وضع بائس إلى حد ما

(Philostrate, *Vies des Sophistes*, II, 32[625 O.] ).

6- A. Colonna, «L'assedio di Nisibis del 350 d. C. e la cronologia» 1950, p. 79-

87. Voir Éphraïm, *Carmina Nisibena*, éd. et trad. G. Bickell, Leipzig, 1866, p. 12 ss. et hymnes 1 à 3.

7- لن أورد أسماء جميع العلماء الذين قبلوا برهان

فندر فلک وکولونا . انظر بين كثيرين :

J. R. Morgan, «History, Romance, and Realism in the Aithiopika of Heliodorus», *Class. Ant.*, I(1982), p. 221-265 (en partic. p. 226, n. 15) .

8- T. Szepessy, «Le siège de Nisibe et la chronologie d'Héliodore», *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 24, 1976, p. 249-276. Dans la même optique, M. Maroth, «Le siège de Nisibe en 350 d'après des sources syriennes», *ibid.*, 27, 1979, p. 239-245. C. S. Lightfoot, «Facts and Fiction. The Third Siege of Nisibis (AD 350)»,

Historia, 1988, p. 105-125. (p. 119), ne fait que reprendre les conclusions de Szepessy :

لدى جوليان ذكرى دقيقة عن الحصار ، لكن فيما يخص حكاية للسد والزوارق فهو يعود بذكرياته إلى هليودور

9- Xén., Hell., V, 2, 4-5.

10- J. Bidez, Philostorgius Kirchengeschichte, Leipzig, 1913 (Griech. Christl. Schriftst., 21), p. 216s.

11- Voir P. Chuvin - J. Yoyotte, «Les hors-la-loi qui ont fait trembler Rome» [La révolte des Bouviers sous Marc-Aurèle dans le Bas-Delta et ses rapports avec le roman d'Achille Tatios], L'Histoire, n° 88, avril 1986, p. 40-48.

12- R. Keydell, «Zur Datierung der Aithiopika Heliodors», Mélanges F. Dölger, Heidelberg, 1966, P. 345-350 (347).

#### توضيح حول كتابة أسماء العلم اليونانية واللاتينية

كانت العادة قديماً فرنسة أواخر أسماء العلم اليونانية - اللاتينية وقد ترسخت بعض الصيغ : فإذا أردنا التحدث عن الكاتب الشهير Samosate ، فإننا نذكره بإسم lucien ولا نقول Loukianos ولا lucionus . ولكن تلك العادة مزلتها في الظاهر : فبينما أن Decius الأمبراطور المضطيد للمسيحيين ، قد أصبح Déce ، فإن السفطاني libanios ظل اسمه libanius .

ولقد التزمت شخصياً بقاعدة اعتمدت بموجبها الصيغ المفرنسة عندما تكون متداولة ، فإن لم تكن كذلك ، قمت أسماء الناطقين باليونانية بنهاياتها اليونانية متجنباً تحويلها إلى صيغة لاتينية ، فقلت (Proclos و Damskios و Simplicios) ولم أقل (Proclus و Damacius و Simplicius) ، وأما أسماء الناطقين باللاتينية فتركيتها كما هي في أصلها اللاتيني (Praetextatus) وليس (Prétextat) . وهناك حكماً جانب من الإعتباط في تقدير مدى وجاهة

الشخصيات ( فوجاهة القديس أمبرواز واضحة جلية ، ولما وجاهة البابا دامتز فيي أقل وضوحاً بكثير ) وفي التمييز بين "الناطقين باليونانية" و"الناطقين باللاتينية" ( Attalus كان امبراطور الغرب ، لكنه كان يوناني المنبت ). وهناك بعض الأسماء المتشابهة أصلاً، طرأ عليه بعض التمايز في صيغتها الفرنسية ، مثال ذلك: Procope قيسرية ، و Procopios غزة . وختاماً ، فلنا لم نستخدم في الأسماء اليونانية الـ "K" إلا عندما تكون "C" الفرنسية ملفوظة مثل الـ "S" .

### اصطلاحات الأحرف الأولى

فيما يتعلق بالمراجع ، عمدنا إلى اختصار الكتب والمجلات بما يسمح ، فيما نرجو ، فهم الكلمات ببسر وسهولة حتى إن كان القارئ قليل التآلف مع المنشورات المتصلة بالتاريخ القديم الكلاسيكي . والمصطلحات الوحيدة التي تبدو خالية مستغلة على الفهم هي :

- CIL = Corpus Inscriptionum Latinarum, Berlin, 1863 ss.  
 Conflict = The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century, éd . par Arnaldo Momigliano. Oxford, 1963.  
 Dessau = Hermann Dessau, Inscriptiones Latinae selectae, Berlin, 1892-1916 (étréimpr.), 3t . en 5vol.  
 IG = Inscriptiones Graecae, Berlin, 1913ss.  
 PG = Patrologie grecque, publiée sous la direction de l'abbé Jacques Migne, Paris, 161 vol., 1857-1866.  
 PL = Patrologie latine, id., ibid., 221 vol., 1844-1864 (et cinq suppléments).  
 PLRE = The Prosopography of the later Roman Empire, I, A. D. 260-395, par A.H.M. Jones, J.R. Martindale, J. Morris et coll., Cambridge Univ. Press, 1971; II, A.D. 395-527, par J.R. Martindale et coll., ibid., 1980.

Read-Enc. = Paulys Realen cyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, sous la dir. de G. Wissowa, W. Kroll, K. Mittelhaus, K. Ziegler, Munich, 33 tomes en deux séries, 1894-1972, et 15 Suppléments, 1903-1978.

### ثبت المراجع

ربما كان من غير المجدي التعداد وفق التسلسل الأبجدي لجميع الكتب والمقالات التي كانت في أساس بناء هذا المؤلف . ويمكن للقارئ أن يجدها متثرة بين الهولمش في مواضع تساعد على تكوين فكرة عن مضمونها وأحياناً عن قيمتها . وسوف أقتصر هنا على التذكير بعناوين البحوث الشاملة التي سبق أن ظهرت وتناولت مادة هذا الكتاب ، الذي لا يدعي بحال من الأحوال أنه يثني عنها في جميع البنود :

V.Schultzes, G

römischen- Heidentums, Iéna, I, 1887; II, 1892.

G.Boissier, La fin du paganisme. Étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au quatrième siècle, 2 vol., Paris, 1891.

J. Geffcken, Der Ausgang des Griechischen-Römischen Heidentums, Heidelberg, 2<sup>e</sup> éd., 1929.

P.de Labriolle, La Réaction païenne. Étude sur la polémique anticlirétime du I<sup>er</sup> au VI<sup>e</sup> siècle, Paris, 1934.

Sur la religion grecque, un traité demeure irremplacé pour la richesse de son information et pour le sens critique de son auteur:

M.P.Nilsson, Geschichte der Griechischen Religion, Munich, I, 3<sup>e</sup> éd., 1967; II, 2<sup>e</sup> éd., 1961.

ومع هذا فمن الإجحاف ، في مجال تقديس التاريخ المتأخر ، ألا نشير إلى مؤلف الكتب A . J . Festugière ، والذي يعود إليه كتابنا وأكثي منهم

بالذين قضوا نحبتهم ، سوف أذكر على سبيل المثال لا الحصر أسماء Hans

Paul و Arnaldo Momigliano و Louis Robert و Levvy و Lemerle

## المحتوى

٥	- مقدمة
١٥	- ما هو الوثني
١٧	- أبناء البلد
٢٥	- القسم الأول - تاريخ حولي
٢٦	- الامبراطورية تبحث عن دين
٣٨	- الصليب والشمس
٤٨	- وثنية قمطنطين
٥٦	- حيرة القرن الرابع
٨٥	- نحو الخطر (382-392)
٩٩	- سقوط سريون
١٠٥	- رسوم 392
١٠٩	- غداة الهزيمة (392-415) سنوات مضطربة
١١٤	- طرة ، مدينة وثنية
١١٨	- قنسية محسومة
١٢٢	- سقوط روما
١٢٨	- هيباتي
١٣٦	- قائمة المصادر والمراجع

١٣٦	- الإبعاد السياسي
١٤١	- أولميو دورس الشاعر والدبلوماسي
١٤٥	- بمريوش وثورة إليوس
١٥١	- معلمون وتلامذه أو جاذبية الوثنية
١٧٧	- الغرب يتفجر
١٩٥	- صلابة الشرق
٢٢٠	- خاتمة
٢٢٢	- القسم الثاني /لوحة/
٢٢٣	- انتصار الكتاب
٢٢٨	- كتاب الوثنيين الضائع
٢٣١	- كتابات مقدسة
٢٣٧	- رجال الكتاب
٢٤٠	- كهنة ومؤمنون
٢٤١	- بصارتان وتلامذتهما
٢٤٥	- أنبياء يعاد تنصيرهم
٢٤٧	- بقاء هش
٢٥٤	- خدمة العدالة وريبات الإلهام
٢٦٢	- معاير
٢٦٩	- تجاورات

- ٢٧٧ - والرابرة أيضاً
- ٢٨٠ - نشيد الآلهة الأخير
- ٢٨٢ - مراتب جديدة
- ٢٨٦ - اللاهوت : الشمس - الملك
- ٣٠٠ - حماة الامبراطورية والمدن
- ٣١٠ - جالية الحظ ومقدمة القوت : نيميزيس
- ٣١٨ - حماة الروح
- ٣٣٥ - الملجأ البرمري
- ٣٤٢ - الآلهة في الصحراء
- ٣٤٧ - حجة جديدة - القرف من الدم
- ٣٥٨ - التراتيل
- ٣٦٠ - توتيل كاهن مسييل العطر البخور
- ٣٦١ - الحياة الثانية للأصنام
- ٣٧٦ - السحر
- ٣٩١ - نهاية العرافين
- ٣٨٠ - محضرو آلهة أم سحرة ؟
- ٣٨٦ - وعد السماء
- ٣٩٠ - مسك الختام
- ٣٩١ - قونية من برسي حتى أفلاطون

- ٣٩٦ - سادة المدن : الفاخر بالأصول
- ٣٩٨ - إيزيس في كاتان
- ٤٠٣ - ألعاب الماء والحب في عيد ميروما
- المراجع
- المحتوى

شوفان ، بير ، ترجمه عن الفرنسية : سلمان حرفوش ،  
أواخر الوثنيين ، دراسة ،

الطبعة الأولى ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ،

دمشق ، ٥٠٤ ص ، قياس ١٧,٥ x ٢٥ سم .

\*

مطبعة اتحاد الكتاب العرب

١٩٩٧/٥ / ٢٠٠٠









## هذا الكتاب:

ترجمة عن الفرنسية لواحد من الكتب الهامة في هذا المجال والذي يشتمل على تاريخ قرنين من عمر الإمبراطورية الرومانية (القرن الرابع الميلادي وحتى القرن السادس الميلادي) وفيه مسح لأهم الحواضر السورية والمصرية آنذاك بالإضافة إلى القسطنطينية وأثينا وروما، والحديث يشمل الشخصيات الوثنية ونشاطاتها الفكرية والسياسية والدينية عبر منظومة الفكر القديم الديني والفلسفي. ويكاد الكتاب يكون سفرًا حافلًا بكل ما له علاقة بتلك الشخصيات التي سجلت تاريخ قرنين من عمر الإمبراطورية الرومانية.

٤٨٠٠\*

مطبعة إتحاد الكتاب العرب

دمشق

السعر داخل القطر ١٧٥ ل. س

السعر خارج القطر ٢٢٥ ل. س